Progreso y desilusión

La dialéctica de la sociedad moderna

RAYMOND ARON

Monte Avila Editores



COLECCION PERSPECTIVA ACTUAL

Progreso y Desilusión

La dialéctica de la sociedad moderna

Raymond Aron



MONTE AVILA EDITORES, C. A.

Título del original en inglés:
PROGRESS AND DISILLUSION
The Dialectics of Modern Society

Versión española de
JULIETA SUCRE

Esta obra, especialmente contratada con
Frederick A. Praeger, Publishers, pertenece a la
colección **Perspectiva Británica**, destinada a
conmemorar el 200 aniversario de la
Enciclopedia Británica.

Portada / Víctor Viano
Impreso en Venezuela por Editorial Arte

CONTENIDO

INTRODUCCION

Las tres palabras *social, socialismo* y *sociología* son de uso relativamente reciente.

La famosa *Encyclopédie* de Diderot y D'Alambert, titulada *Diccionario Analítico de las Artes, Ciencias y Profesiones* que apareció entre 1751 y 1772, definía el término *social* como "una palabra introducida recientemente en el lenguaje para designar aquellos atributos que hacen al hombre útil a la sociedad y lo capacitan para las relaciones humanas: 'las virtudes sociales' ". Durante la primera mitad del siglo XIX apareció la palabra *socialismo,* pero el Diccionario de Littré le dedicaba sólo unas pocas líneas y lo definía como un término que se aplica a doctrinas que no se contentan con meras reformas políticas sino que abogan por una modificación de la estructura misma de la sociedad. La palabra *sociología* fue acuñada por Augusto Comte en la tercera década del siglo XIX para designar una nueva ciencia, la de la sociedad en cuanto tal como unidad y en desarrollo.

Comte tenía dos argumentos para justificar su neologismo. Era importante aplicar a la sociedad humana el método positivista al que debía sus brillantes logros la física, la química y la biología. Pero de ningún modo se debía confundir esta ciencia positiva con los estudios de los juristas y economistas, los cuales, según Comte, eran todavía metafísicos, más dados al análisis conceptual y al razonamiento abstracto que a la observación de los hechos y el establecimiento de categorías. Además, la mera adopción del método positivista no convertía a juristas y economistas en sociólogos; tenían todavía que percibir la *unidad,* la imagen *total* que caracteriza a cada sociedad y, en última instan-

cia, la historia entera de la humanidad. El sociólogo, tal como lo concibe Comte, es el producto de la necesidad de un conocimiento científico de la *totalidad* social.

En realidad Comte se equivocaba respecto al significado histórico de su obra y su objetivo. Sus predecesores no habían percibido la naturaleza propia de la sociología, no porque dejasen de reconocer la unidad de la sociedad sino porque no distinguían de la misma manera las diversas actividades del hombre o los distintos segmentos del orden social.

La *Política* de Aristóteles contiene capítulos que tratan sobre disciplinas que hoy llamamos economía y sociología. "Animal social" es una buena definición del *zoon politicon* como "animal político". El hombre, según Aristóteles, está condenado a vivir en sociedad; necesita de otros hombres para realizar plenamente su esencia espiritual y la sociedad presupone una multiplicidad de familias reunidas en una misma ciudad *(polis)*. A su vez, una ciudad está ordenada según relaciones jerárquicas de mando y obediencia las cuales pueden revestir diferentes formas que determinan el régimen, la *politeia*. La *Política* de Aristóteles toma en cuenta tanto la familia como los medios de producción y el comercio; el concepto de *polis* constituye el principio de totalización porque sociedad y política (en el sentido moderno de estos términos) son inseparables; por consiguiente es, en primer lugar, el régimen lo que distingue a cada ciudad.

Un famoso artículo de Jean-Jacques Rousseau en la *Encyclopédie* define la economía de tal manera que abarca el estudio de todo lo político y de la sociedad: "Economía o *oeconomie*, palabra derivada de *oikos* que significa casa y de *nomos* que significa ley, designa por lo regular simplemente el manejo sabio y legítimo de una casa en pro del bien común de toda la familia. El significado de la palabra se ha extendido luego y ha llegado a abarcar el manejo de una familia mayor constituida por el Estado. Con el fin de distinguir entre estos dos significados, en el segundo caso se habla de *economía general* o *economía política*, y en el primero, de *economía especial* o *doméstica*." No se

da sin embargo ningún indicio para distinguir entre las tres disciplinas —sociología, política y economía—. Rousseau, indiferente ante el conflicto entre los hechos y los valores, entre la observación y el juicio, se refiere únicamente al sabio gobierno de la familia y el Estado.

El descubrimiento de lo *social* en cuanto tal y el nacimiento de la sociología no tuvieron su origen en un percatarse de la unidad de la sociedad —los pensadores occidentales no se han equivocado nunca respecto a esta unidad— sino, por el contrario en una intuición de la crisis histórica y de las diferencias de tipo entre los distintos segmentos de la sociedad. Lo *social* aparece como autónomo cuando la sociedad misma se quebranta. Las doctrinas que hoy llamamos sociales, socialistas o sociológicas, que con tanta rapidez se multiplicaron a comienzos del siglo pasado, están basadas todas en la idea de una separación o aun de un conflicto entre la sociedad y el Estado. Los seguidores de Saint-Simon y Augusto Comte, al meditar sobre la Revolución Francesa, destacaban la falta de armonía entre la organización de la sociedad moderna y el centenario régimen político. Consideraban a la ciencia, la industria, el trabajo y la producción de mercancías como la verdadera realidad de la sociedad moderna, y que el poder efectivo estaba en manos de los banqueros, los científicos, los ingenieros y los industriales. Los reyes y sus cortesanos, los diplomáticos y los juristas, los parlamentarios y los ministros de Estado no eran más que supervivencias de otra época, aferrados a una autoridad cada vez más ilusoria y a privilegios cada vez más injustificables.

La fórmula saint-simoniana, retomada por Karl Marx, de que *la administración de cosas será reemplazada por el gobierno de los pueblos* es a la vez una interpretación de la modernidad y una visión del futuro. La empresa intelectual de Marx toma esto como su punto de partida: el reconocimiento del divorcio entre la *sociedad* civil *(Bürgerliche Gessellschaft)* y el Estado. El individuo considerado como un trabajador, como miembro de la sociedad civil, queda encerrado en su propia individualidad; a

la vez se halla sometido al requerimiento de producir bienes y a la voluntad arbitraria de los propietarios de los medios de producción. Como ciudadano posee su parte de soberanía y por ende participa del universal. Pero expresa su soberanía sólo a intervalos, depositando su voto en los comicios, gesto ridículo que simboliza su libertad y que, sin embargo, no lo libera de su servidumbre. La revolución, tal como la concibe Marx, restablecería la unidad del trabajador y del ciudadano, garantizando, en el curso del tiempo, esa libertad y universalidad que la democracia burguesa concedía únicamente al imperio del Estado. Hegel creía que la distinción entre la sociedad civil y el Estado era inevitable; llenaba la brecha entre la individualidad de los trabajadores y la universalidad del Estado con instancias mediadoras: grupos profesionales, instituciones representativas, burocracia, y hasta con la encarnación de la totalidad, el rey. Para Marx, la separación entre la sociedad civil y el Estado, entre el trabajador y el ciudadano, es de tal índole que no hay mediación posible, al menos dentro del régimen capitalista. Si los trabajadores han de convertirse en ciudadanos, es necesario que asuman responsabilidades por sí mismos como socios de la producción, en la organización de la sociedad. Y el Estado se irá marchitando al perder su función represiva, que constituía su *raison d'etre* antes del advenimiento de la sociedad industrial.

Esta idea de la separación de la sociedad y el Estado se encuentra también bajo muchas formas entre los enemigos del socialismo, los liberales de distintas tendencias. Los economistas se inclinan a congratularse por la autonomía que ha adquirido la economía y a considerar esta autonomía como un rasgo característico de la sociedad moderna. Las repúblicas mercantes prosperan de suyo, con la sola condición de que el Estado las proteja contra los que violan sus leyes o las amenacen de una u otra manera, desde adentro o desde afuera. Hasta un pensador liberal como Tocqueville bajo el influjo de su experiencia norteamericana describe la antítesis de una *sociedad,* esencial e inevitablemente democrática, donde las distinciones de estado o de órdenes sufren

un proceso de desaparición, y de un *Estado* libre o despótico según las circunstancias. Tocqueville creía que la sociedad norteamericana poseía en sí misma los principios de su propia organización y perpetuación, pese a que el Estado seguía siendo indispensable. En este sentido se podría decir que el *orden social* existe aparte del orden político. Un escritor francés de opiniones liberales, Prévost-Paradol, que arriesgó su suerte con Napoleón III la víspera de la catástrofe de 1870 (habría luego de suicidarse en Washington pocos días después de su llegada para ocupar el puesto de embajador de Francia) treinta años después de que Tocqueville desarrolló esta tesis, afirmaba que la Revolución Francesa había creado un *orden social,* pero no un Estado o sistema político capaz de adaptarse a este orden.

Ha pasado más de un siglo desde que Augusto Comte bautizó a la ciencia de la sociedad en cuanto tal con el nombre de sociología y desde que Karl Marx otorgó el nombre de socialismo a la interpretación científica del capitalismo en su función real y su desarrollo último. Las ideas básicas del positivismo no despiertan ya gran interés, salvo en los historiadores, mientras que las principales ideas del marxismo, por razones obvias, son todavía parte integrante de la conciencia política de nuestra era. Sin embargo, a nivel científico, es tan difícil encontrar una definición satisfactoria del orden social en términos marxistas como en términos comtianos.

La ambición de ambos era fundar una *ciencia* de la *totalidad social.* Hoy día la sociología, como todas las disciplinas que pretenden ser científicas, se ha vuelto empírica, cuantitativa y analítica. Las sociedades modernas saben contar, y si se nos permite la expresión, saben contarse. Nada es más original. Montesquieu en su tiempo creía que la población francesa estaba disminuyendo, y que sólo quedaba una décima parte de la población existente en épocas anteriores. Los editores del artículo de la *Encyclopédie* titulado "Población" trataban de confortar al autor del *Espíritu de las leyes* con este fantasioso argumento:

¿No sería posible presumir como consecuencia de estas leyes que el número de tales seres humanos está estrictamente determinado por la mutua necesidad que existe entre ellos y el mundo cuya superficie ocupan? ¿Que el número no podría disminuir apreciablemente sin alterar la constitución de ese mundo y, por consiguiente, la armonía dentro de la que tales seres tienen que vivir con todos los demás seres humanos a fin de mantener el orden natural? De estos principios se desprende que la población, en general, ha tenido que ser constante y lo seguirá siendo hasta el fin.

La introducción de la estadística —un capítulo fundamental de la ciencia social de nuestro tiempo— nada debe, o casi nada a las grandes doctrinas que ocupan el primer puesto en la historia de las ideas o en la filosofía. Las burocracias, para sus propios fines, hacen censos de población, de decesos, de nacimientos, de matrimonios y divorcios, de crímenes y suicidios. Las encuestas en las ciudades de Gran Bretaña, las investigaciones sobre las condiciones de la clase obrera en Francia y los censos de las familias de Le Play guardan una relación más estrecha con lo que los profesores llaman actualmente sociología que esas grandiosas visiones del pasado y del futuro a que se entregaban, y tal vez todavía se entregan, los positivistas y los marxistas.

No fue sino hasta mediados del siglo XX cuando los gobiernos pudieron disponer de las cifras aproximadas del producto nacional y se vieron, en consecuencia, por primera vez en capacidad de medir la riqueza de las naciones, ya sea el cambio experimentado entre dos fechas, o la comparación con otras en un momento determinado. Los procedimientos, ya corrientes, de las encuestas de opinión, con sus cuestionarios, sus entrevistas y la tabulación mecánica de los resultados, han sido perfeccionados durante los últimos treinta años. Con el advenimiento de estos nuevos instrumentos estadísticos, la sociología, actualmente sólo una entre las muchas disciplinas académicas dedicadas al estudio de la sociedad, se ha subdividido en distintas especialidades: sociología industrial, urbana, rural, económica, etc. Lejos de abarcar una totalidad social, la sociología intenta ser tan analítica como empírica. A través de muestras de opinión, los sociólogos profesionales predicen aproximadamente el resultado de

las elecciones. Después de realizadas éstas, estudian y explican la distribución de los votos, y analizan los móviles de los grupos de votantes y a veces de individuos. De este y de otros modos, manejan rutinariamente el sistema de valores o creencias de una entidad social dada, más o menos extensa, más o menos consciente de sus propios móviles. Pero los sociólogos, ante el fundamento de una investigación incompleta e imprecisa, vacilan en emitir una teoría sobre el orden social. Dicha teoría sería imprudente aun si se toma en cuenta únicamente el hecho de que su objeto está en perpetuo cambio.

Se podría argüir que también la ciencia económica y la ciencia política se han dividido en disciplinas de investigación especializadas y que los intentos por elaborar la teoría de un orden económico o político no se han revelado como injustificados o imposibles. Para contrarrestar este argumento, y al mismo tiempo para definir con más exactitud el significado y el alcance de este estudio del orden social, es necesario analizar diferentes conceptos complementarios técnicos, económicos y políticos, y fijar luego el lugar que ocupa entre ellos el concepto social.

Aunque la sociología se ha vuelto analítica, empírica y cuantitativa, no ha perdido el sentido de lo *social,* ni tampoco el sentido del todo o totalidad. Los conceptos favoritos de la sociología norteamericana, que se están convirtiendo en los de la sociología mundial (con la exclusión de los países marxistaleninistas), son aplicables al hombre social en cuanto tal, sean cuales fueren sus actividades, las organizaciones a las que pertenece, corporación industrial, comunidad científica, iglesia o partido político. Todo individuo en una sociedad mundial o en grupos más pequeños goza de cierto *status,* posee alguna autoridad legal o poder de facto, disfruta de cierto prestigio. Desempeña muchos papeles porque tiene una familia, practica una profesión, pertenece a una comunidad. Cada uno de estos papeles está en parte previamente determinado por obligaciones y prohibiciones colectivas, y, en parte, quedan a la discreción del protagonista. La sociedad es una suerte de *commedia dell'arte* en la

que los actores tienen el derecho de improvisar siguiendo lineamientos pre-establecidos. Es un extraño teatro, como el universo de Leibniz, que no admite ninguna distinción entre el escenario y la platea, y en el que todos pertenecen a la vez al elenco y al público.

Estos innumerables actores no constituirían una sociedad si la mayoría de ellos no se adhirieran, con más o menos convicción, a los mismos valores, si no se comportasen como si compartieran ciertos objetivos comunes, si el propio medio no limitase su libertad de elegir. El elenco, que se confunde con el público, no sabe, en última instancia, hacia qué fin va encaminado el propio teatro, pero sí sabe que la representación continuará después de que desaparezca. Cada fragmento de la pieza está ordenada porque los papeles de los actores están adaptados unos a otros y porque todos ellos están integrados dentro de un sistema de instituciones.

Siendo su objeto el hombre social —su *status,* los papeles que desempeña, sus valores y sus sistemas— la sociología sigue siendo en efecto la ciencia de la sociedad. Los mercaderes, los políticos, los profesores, los sacerdotes representan igualmente el *hombre social:* todos ellos han *interiorizado* las obligaciones sin las cuales les sería imposible mantener su puesto en uno u otro de los grupos que les ha tocadc en suerte o que les ha sido impuesto. Pero precisamente debido a que cada individuo pertenece a muchos grupos y desempeña diferentes papeles en su familia, profesión, comunidad o iglesia, la síntesis sociológica es formal antes que sustantiva. Los conceptos que elabora la sociología son de los más abstractos, de los más generales; podrían servir de base para la conceptualización de otras disciplinas. Pero no obstante los sociólogos no sacan la conclusión de que la sociología es la suprema ciencia de la sociedad o que su función es la de subsumir o sintetizar las demás ciencias sociales.

Los antropólogos, que fueron los primeros en configurar y utilizar algunos de los conceptos que se han vuelto básicos para la sociología, tales como la noción de *status,* la de papel desem-

peñado, se interesaron en sociedades muy remotas con respecto a las que tipifican la existencia contemporánea. La población de estas sociedades se mide en centenas o millares y no en millones y decenas de millones; sólo poseen instrumentos rudimentarios y no fantásticas máquinas modernas; no establecen más que una débil diferenciación entre las actividades sociales y las individuales, la cual se hace cada vez más pronunciada ante el progreso de la sociedad moderna. Debido a la naturaleza misma de las sociedades que estudian, los antropólogos no sacrifican ninguno de los dos objetivos, ni el científico ni el sintético, de los sociólogos del siglo pasado. Pero los sociólogos contemporáneos que se interesan primordialmente en las sociedades modernas, y dentro de éstos está la mayoría de los que en sentido académico son así denominados, no podrían ni querrían invadir el dominio de la economía, la ciencia política o la demografía. Si todavía guardan la ambición de sintetizar, pocas veces va más allá del esfuerzo de conceptualización. ¿De dónde podría entonces emanar la unidad de la sociología? ¿Y qué se quiere decir cuando se habla de orden social?

El aspecto social

La situación de una disciplina de la que se puede decir que es la más general de todas las ciencias sociales, pero que aparentemente carece de unidad o de objetivo específico parece paradójica y es sin embargo profundamente lógica. El nacimiento de la civilización industrial, la discordia, percibida inmediatamente después de la Revolución Francesa, entre la sociedad y el Estado, el justificado rechazo ante la confusión entre la ciencia de la producción y el comercio con la ciencia de la entidad social: todo esto facilitó una progresiva toma de conciencia respecto al factor social en cuanto tal. Pero lo social no puede ser asimilado ni a una actividad específica del hombre, tal como la religión, el arte, la ciencia, ni a un segmento relativamente limitado de la sociedad, ya sea económico, político o aun técnico o legal. Todas las actividades humanas tienen un aspecto social: no se puede

concebir la religión separada de la comunidad de los creyentes, ni la ciencia dejando de lado la república de los especialistas. Igualmente, los sistemas económico, jurídico y político constituyen sectores del sistema social, aunque este último no esté en el mismo nivel que los primeros. De igual modo, la disciplina cuyo objeto es el sistema social en su totalidad (o los sistemas sociales en su multiplicidad) no está en el mismo nivel que las disciplinas cuyo objetivo es cualquier segmento en particular.

Estas observaciones abstractas pueden clarificarse mediante análisis bastante simples. Toda colectividad humana tiene que resolver sus problemas económicos si quiere sobrevivir. Cada cual, ya se trate de un individuo o del miembro de un grupo, posee sólo un acopio limitado de recursos, de tiempo y de trabajo. La desproporción entre los deseos reales y los medios para satisfacerlos es tan vieja como la humanidad, pero no siempre se cobra conciencia de ella. Cuando una tradición largamente establecida limita el deseo, las colectividades no buscan la utilización más eficaz de sus instrumentos o de su tiempo de trabajo, sino que se contentan con cosechar los frutos de la tierra o con producir la cantidad de objetos que habitualmente consumen. Pese a que el hombre es una criatura llena de deseos, capaz de percibir y de pensar, no por ello deja de ser esencialmente pobre en este sentido y, por ende, de definir la idea de economía en términos de pobreza o, si se quiere, de escasez. El problema económico por excelencia es el siguiente: ¿Cómo utilizar mejor los recursos limitados de que el hombre dispone?

El hombre, al progresar hacia su total realización, no se satisface con lo que la naturaleza en sí misma le ofrece. Comienza a fabricar instrumentos, a cultivar la tierra, a domesticar animales. Hoy construye máquinas que reemplazan las manos del trabajador y aun su cerebro. La llamada actividad económica, en el estadio inicial de la producción, incluye un componente técnico, si se conviene en llamar técnico *la utilización lógica de medios, ya sean materiales o humanos, con el fin de alcanzar un objetivo o crear objetos concebidos de antemano.* En el uso corriente el

término *técnico* tiene a la vez un significado amplio y uno estrecho. Según el segundo, el término designa todo el equipo que, indispensable a los trabajadores de las fábricas, constituye la atmósfera de nuestra vida cotidiana. En este caso, la técnica, perfeccionada por la ciencia, se identifica únicamente con los instrumentos y productos de la industrialización. En el sentido primero y más amplio, la técnica no queda limitada a los objetos técnicos, sino que se refiere también a todo el proceso de la *mecanización* o, dicho en otras palabras, a la progresiva transformación de la conducta humana según una sola y única norma, la norma de la eficacia del pensamiento y de la computación. En este sentido, cualquier racionalización de una actividad en vista de su manipulación o planificación puede ser considerada como una técnica. El lavado del cerebro es una técnica, derivada de nuestro conocimiento de la psicología, cuyo propósito es el de manipular las respuestas psíquicas individuales y extraer de los individuos palabras o acciones que éstos no consentirían realizar voluntariamente.

Un régimen económico que ofrece una de las soluciones al problema de la escasez, entre las muchas posibles, posee un componente técnico. El cómputo de la productividad presupone un análisis técnico o un cálculo de lo que los ingenieros pueden realizar con la ayuda de la información disponible y de máquinas. Pero los análisis técnicos, al menos en una economía de paz, quedan subordinados a los cálculos económicos o a los cómputos de productividad. Aun con la ayuda de la técnica moderna, no es posible hacer todo lo que uno desearía hacer, ni, especialmente, hacerlo todo a la vez. Por tanto, parece ser más conveniente asegurar el máximo de productividad con los recursos disponibles, según un orden de preferencias que cada persona tiende a establecer por sí mismo o que, directa o indirectamente, parcial o totalmente, el gobernante establece para la colectividad en su conjunto.

Un régimen económico organizado para lo producción, el comercio y la distribución en base a la escasez implica, como condición o consecuencia, un orden jurídico con conductos fijos de

gobierno (un orden político); pero no deja de ser específico y autónomo (como la disciplina que lo gobierna) ya que la humanidad, por su propia condición humana, se enfrenta a problemas eternos, a los que a través de los siglos ha dado distintas e imperfectas soluciones.

El problema político, como el económico, es engendrado también por la condición humana. Está basado en dos hechos cuya constancia ha sido demostrada por la experiencia histórica: la desigualdad física e intelectual entre los individuos, y la necesidad de una disciplina dentro del área que rige las actividades y aun la propia existencia de la colectividad. En otras palabras, una distinción entre los que gobiernan y los que obedecen (la misma gente puede alternativamente gobernar u obedecer según condiciones de tiempo o de lugar). Estos dos hechos se hallan interrelacionados sin que ninguno de los dos sea la causa o la consecuencia del otro. La desigualdad social no refleja la desigualdad natural de las aptitudes. Aristóteles afirmaba que de los hombres, algunos están destinados a ser señores y otros a ser esclavos, pero añadía que muchos señores tenían alma de esclavo y muchos esclavos, alma de señores. Vilfredo Pareto veía en la disparidad entre la jerarquía de los privilegios y la jerarquía de la habilidad, una de las causas profundas de la revolución.

No puede existir ninguna actividad colectiva sin disciplina, pero una colectividad no posee necesariamente un solo conducto de gobierno. La autoridad del líder puede estar limitada a un solo dominio, por ejemplo, a la caza, a la guerra, a la religión. No faltan sociedades supuestamente arcaicas en las que los guardianes de la paz o de la ley, no son los dirigentes de la caza ni los comandantes en jefe en tiempo de guerra. Aún más, los antropólogos han señalado la existencia de sociedades que carecen de control central, y que nunca han experimentado la concentración permanente del poder en las manos de una o varias personas.

Cuando las colectividades crecen y cada una se encierra en sí misma y cuando cada una proclama su soberanía con respecto a las otras con la misma fuerza, emerge necesariamente el poder como autoridad de unos pocos sobre la mayoría, y se desarrolla

revistiendo la forma del interés común. La autoridad indispensable a la actividad de toda colectividad toma la forma del poder o se convierte en el Estado; este último se reserva para sí todos los asuntos calificados por él de públicos y, ya sea por indiferencia, por tradición o deliberadamente, deja a discreción de los individuos todos los asuntos que considera de naturaleza privada. Por consiguiente, un régimen político es una manera de organizar el poder ,así como un régimen económico es una manera de organizar la producción y la distribución. El primero, que tiene su origen en la desigualdad de los hombres en sociedad y la pluralidad de colectividades soberanas, constituye una solución al problema de la relación del hombre con el hombre; el último, que tiene su origen en la pobreza esencial de la especie, constituye la solución del problema de la relación del hombre con la naturaleza.

Dado que ambos problemas se presentan en todas las colectividades y que su solución es asunto que interesa a la colectividad entera, es fácil comprender por qué cada uno de estos conceptos ha servido en uno u otro momento para designar la ciencia de la sociedad. El estudio de las relaciones de poder culmina en un estudio del poder y su organización; incluye a la vez toda la sociedad considerada desde cierto punto de vista, y tanto su orden interno como la autonomía del grupo en relación con otros grupos. De igual modo, la economía, tal como la definió Rousseau en su artículo de la *Encyclopédie,* por tener como objeto tanto el manejo de los asuntos públicos como el de los privados, presupone una atención simultánea respecto a los medios disponibles y los objetivos propuestos; vista desde cierta perspectiva, la economía requiere, por tanto, la consideración de toda la existencia social.

Lo social, como antes se ha afirmado, no está al mismo nivel de lo político y lo económico; no se refiere, al menos a primera vista, a un problema específico. Podría surgir la tentación de definirlo como "el problema de los problemas" en el sentido en que lo social, cualquiera que sea la definición que se le dé, está implicado en toda actividad humana. Ya sea que se emplee la

definición microscópica de *relaciones entre individuos,* o la macroscópica de *sociedad global,* tanto el régimen económico como el político considerados, presuponen una sociedad. La acción de los sujetos económicos es social, así como un régimen económico es un aspecto de la sociedad. Si la sociología se formó tarde en relación con las otras disciplinas, la única razón no es la aplicación tardía del método científico a la realidad humana. El reconocimiento de la dimensión social como parte integrante de toda actividad, ya sea material o intelectual, presupone una diferenciación de la sociedad en cuanto tal, que se ha hecho cada vez más pronunciada en la civilización moderna.

Todo esto apunta a la ambigüedad que encierra la noción de orden social. Ni la economía ni la política tienen una finalidad única. De acuerdo a las circunstancias, los hombres dirigen sus esfuerzos hacia el aumento de la producción o hacia la disminución de las desigualdades sociales, hacia el aumento del crecimiento económico, o hacia el aumento del nivel de vida. De igual modo, la eficacia o la legitimidad del poder, la autoridad de los gobernantes o el consentimiento de los gobernados pueden servir, en diferentes momentos y bajo circunstancias distintas, como criterio para juzgar a los regímenes políticos. Pero en todo caso, la referencia a los dos problemas, producción y disciplina, que son inseparables de la condición humana en sociedad, permite al menos una identificación aproximada de las instituciones que en conjunto constituyen el orden político o económico. Todas estas instituciones son, por definición, sociales, ya que todas son el resultado de la cooperación entre individuos y todas existen dentro del contexto de un sistema global. ¿En qué consiste entonces la especificidad del orden social?

Los sociólogos-filósofos del último siglo no confrontaron, como nosotros, este problema; creían en la existencia de un orden social fundamental y necesario. Comte previó la realización progresiva de un orden que había de expresar la naturaleza eterna del hombre y de la sociedad. Marx contaba con que las contradicciones del capitalismo producirían, dialécticamente, la revolución y el socialismo, bajo los cuales se desarrollaría un orden

social conforme al reclamo de lo humano. La sociología moderna ya no cuenta con una necesidad inmanente en el desarrollo de una sociedad global y ya no sueña con la utopía; oscila entre una consideración de lo microscópico y una inclinación hacia la totalidad, pero sin presuponer la posibilidad de una combinación entre ambos.

La sociedad moderna, tal como ya lo hemos dicho, involucra una creciente diferenciación entre los papeles individuales, las actividades intelectuales y las entidades sociales. Esta diferenciación sirve de alimento a una nostalgia por el perdido sueño de la unidad, nostalgia que sienten por igual tanto el sujeto como los objetos de la sociología, tanto la humanidad en general como los sociólogos en particular. De allí los vanos intentos por aliviar esta nostalgia mediante algún sistema ideológico capaz de reducir la complejidad de la realidad y pronosticar un futuro más conforme con los deseos y aspiraciones de los hombres. Pero el observador que desea ser objetivo no puede salir a buscar simplificaciones tan artificiales. La sociedad no puede ser reducida a la yuxtaposición de las actividades características del espíritu humano, o de los sistemas institucionales que representan nuestra respuesta a los eternos problemas de la especie; la unificación de la sociedad no se produce con la fusión de estas actividades, de estos sistemas, para formar una esencia misteriosa. La unidad social es el resultado provisional de relaciones mutuas entre los hombres, de sus obras y sistemas. El orden social que esta obra se propone describir no puede ser disociado del orden técnico, del orden económico, del orden político, aunque no deberá confundírsele con ninguno de ellos. No es ni el efecto ni la causa, ni el fundamento ni la expresión. Explícitamente, es el más general de estos órdenes, ya que toda actividad humana incluye al menos una dimensión social. Concretamente, a menudo parece ser más efecto que causa, especialmente en las sociedades modernas que parecen tener como objetivo propio, no una cierta manera de vivir juntos, sino el avance de la ciencia, de la riqueza y del poder. Todavía queda en pie la pregunta:

¿Cuál es la naturaleza de las relaciones entre los individuos y las instituciones en las llamadas modernas sociedades industriales que parecen tener objetivos relativamente definidos en cada uno de su segmentos pero que carecen de una imagen clara de su propio orden?

Esta definición provisional de lo social se queda corta en la determinación del propósito y el plan de esta obra. En efecto, todo sistema, ya sea económico, político o religioso, involucra un orden social; es decir, involucra relaciones interpersonales de una determinada naturaleza. Toda sociedad mensurable, ya sea la francesa, la inglesa o la norteamericana, y, *a fortiori,* ya sea occidental o soviética, involucra un orden social, es decir, alguna suerte de organización de sistemas múltiples. En consecuencia nos incumbe identificar aquellas señales que distinguen verdaderamente el orden social de la civilización moderna.

Con el fin de impedir que la investigación se disperse demasiado, nos proponemos ajustarnos a tres temas fundamentales.

Las sociedades industriales modernas son a la vez igualitarias en sus aspiraciones y jerárquicas en su organización. Reconocen el derecho de todo individuo a una igual dignidad, a la felicidad y a la ciudadanía, y, como consecuencia de ello, a una porción equitativa de las ventajas que produce la sociedad. Pero las sociedades industriales tienen también como objetivo la eficacia del esfuerzo colectivo de trabajo, y esto implica la subordinación de todos a las decisiones de unos pocos. En la Parte Primera, *La dialéctica de la igualdad,* trataremos los temas de la *igualdad* y la *jerarquía,* que son tan viejos como la sociedad humana misma y han sido ahora reestablecidos en su manifestación concreta por las insondables potencialidades de la ciencia y la técnica.

En las sociedades modernas, como en todas las sociedades registradas por la historia, los individuos pertenecen a múltiples grupos, de los cuales los principales son todavía la familia y la comunidad de trabajo. La civilización técnica altera las relaciones de estos sistemas elementales, y además, despierta nuevas aspira-

ciones aun si colma las viejas. Así como todo individuo aspira a la igualdad, también aspira a la *individualidad.* Quiere ser él mismo, no una cifra anónima e intercambiable. Pero la misma abundancia que ofrece a cada persona la posibilidad de realizar su individualidad parece acarrear consigo la condición o consecuencia de que cada quien se someta a los despiadados mecanismos de la producción y del crecimiento económico. Este es el tema de la Parte Segunda, *Las contradicciones de la socialización.*

Por último, las sociedades en las que se divide la humanidad están hoy mucho más estrechamente ligadas que en cualquier época del pasado. Los modernos medios de transporte y de comunicación confieren a la gente una suerte de ubicuidad y les proporciona una información sin precedentes en cuanto a su forma y su volumen. La desigualdad de la riqueza en los países desarrollados y en los llamados países subdesarrollados, no es sólo un tema de apasionado debate en las Naciones Unidas; es también una situación que se está volviendo familiar a todos. La especie humana tiende simultáneamente tanto hacia la unidad como hacia la división. De ahora en adelante, la técnica ha convertido al planeta entero, y no simplemente países o continentes determinados, en un solo terreno histórico inteligible. Todas las naciones, o al menos todos los que declaran hablar en nombre de las naciones, aspiran a alcanzar la riqueza y el poder que sólo la industrialización es capaz de ofrecer. Sin embargo, el nivel y el estilo de vida del hombre común nunca habían sido tan diferentes entre sí como lo son hoy: en algunos lugares todavía cercanos a las costumbres primitivas, en otros el hombre se ve transformado ya por los vastos cambios de la época en que vivimos, la cual sólo puede ser comparada con la revolución neolítica que siguió al cultivo de la tierra y la cría de ganado y que desbrozó el camino de la primera gran aventura humana registrada. La Parte Tercera trata de *La dialéctica de la universalidad.*

Cada uno de estos temas es dialéctico en el sentido en que está definido por la contradicción entre la realidad y el ideal, o entre varios aspectos de la realidad y varios ideales. El uso del término

dialéctica en estos títulos no es una mera concesión a la moda: la sociedad de tipo industrial es inteligible sólo en su devenir. No tiene un orden fijo: el único orden perceptible es el del cambio. Pero el cambio a su vez no puede ser reducido al progreso hacia un fin predeterminado, ni a una evolución pareja cuyas leyes y resultados nos son conocidos. Ni en la ciencia ni en la técnica puede predecirse el futuro como una mera extensión del presente, sino que tiene que considerarse más bien como un caleidoscopio de nuevas creaciones y mutaciones en gran medida impredecibles. Aun si presumimos poder estimar no sólo el número sino también el conocimiento y el poder de nuestros descendientes, no podemos sin embargo decir con certeza lo que será el orden social del mañana. Las aspiraciones humanas a la igualdad, a la individualidad y a la unidad nacieron mucho antes de que la especie poseyese los medios para satisfacerlas. Nadie sabe si en el porvenir el hombre se contentará con lo que la sociedad puede ofrecerle; si no se contenta, nadie sabe cómo expresará su insatisfacción.

La historia no está terminando. Las sociedades de hoy están divididas entre las convicciones espontáneas, sin las que se desintegraría, y la autoconciencia objetiva, que se ha hecho inseparable de sus naturalezas. Vacilan en definirse a sí mismas mediante un solo objetivo o ideal. Interrogan al futuro y esperan de él una respuesta. Pero el futuro no responde, o, más bien, nos devuelve, bajo otras formas, las preguntas que le habíamos planteado.

PARTE PRIMERA

LA DIALECTICA DE LA IGUALDAD

La sociedad es una jerarquía. Todo individuo es noble y sagrado; todo ser (aún los animales) tiene derechos. Pero todos los seres no son iguales, pese a que son miembros de un gran cuerpo y forman parte de un inmenso organismo que lleva a cabo una tarea divina...

La vida humana sería imposible si el hombre no se confiriese el derecho de subordinar a los animales a sus propias necesidades. También sería escasamente posible si el mundo se aferrara a la noción abstracta de que todos los hombres, al nacer, tienen los mismos derechos a la riqueza y a la situación social.

Ernest Renan

"La Monarchie constitutionnelle en France"

LA SOCIEDAD moderna parece estar sometida a dos imperativos: producir lo más posible por medio del dominio de las fuerzas de la naturaleza y tratar a sus miembros como iguales. En sus relaciones con el medio, los hombres parecen gravitar hacia el poder colectivo; en sus relaciones entre sí, proclaman su determinación de reconocerse mutuamente como iguales en valor.

Hay una visible afinidad de inspiración entre la ambición prometeica y el ideal igualitario. La conquista de las fuerzas de la naturaleza está basada en la ciencia; el conocimiento científico es teóricamente accesible a todos ya que es el producto de la razón, que comparten todos los hombres. No existe ninguna desigualdad básica entre los individuos; todos tienen el derecho de ser ciudadanos, de compartir el bien común, de buscar la felicidad. Este mensaje, difundido en el siglo XVIII por los profetas de la nueva era, no ha agotado todavía su potencial revolucionario.

¿No implica lógicamente la igualdad social al menos una reducción de las desigualdades económicas? Y todavía más, aun suponiendo que un porcentaje de desigualdad económica puede quedar justificado por una desigualdad de las habilidades y de los servicios prestados a la comunidad, ¿acaso no es necesario el que todos tengan una igual oportunidad? El primero de estos argumentos lleva a la exigencia de la igualdad económica en nombre de la igualdad de las necesidades; el segundo, a una protesta contra la transmisión de las desigualdades sociales y económicas de una generación a otra. Llevado al extremo, el

primer argumento podría llegar a justificar el que se hiciesen los ingresos proporcionales a las necesidades; el segundo podría requerir que todos los hombres tuviesen un mismo punto de partida en la vida, lo cual implicaría un orden social estrictamente no hereditario y carente de toda continuidad. Estas diversas interpretaciones del ideal igualitario, aunque incompatibles en algunos aspectos, siguen sin embargo presentes en las ideologías de la civilización moderna y en la conciencia de la humanidad contemporánea. Según el país y la época, una u otra de estas interpretaciones ha sido la predominante. En conjunto representan una crítica continua a un orden social que se condena a sí mismo porque invoca ideas que son, en última instancia, contradictorias, y contempla una meta que es probablemente inalcanzable.

Aunque la ambición prometeica y el ideal igualitario tienen un origen común en el racionalismo, la voluntad de producir lo más posible de la manera más eficiente es, sin embargo, ajena por naturaleza a la preocupación por la justicia y otras consideraciones humanitarias. La organización racional del trabajo aumenta la riqueza que ha de ser compartida; hace posible un nivel de vida más alto para todos y por ende una eventual disminución de ciertas desigualdades. No obstante, requiere también eficiencia en la organización, la cual no puede ser alcanzada sin una jerarquía en la que el hombre tiene poder sobre el hombre. Teóricamente esta jerarquía debería concordar con la jerarquía de las habilidades. Pero, si hubiese una vasta y evidente separación entre los menos hábiles y los más hábiles (o capacitados, o dotados), ¿aceptaría la conciencia colectiva una desigualdad semejante?

Las contradicciones inherentes al ideal igualitario, junto con las contradicciones entre este ideal y los demás objetivos de la colectividad, la productividad y el dominio de la naturaleza, han obstaculizado toda estabilización efectiva de las sociedades modernas. Estas se ven perturbadas continuamente por el progreso de la ciencia y la técnica y por las insatisfacciones de los hombres. El orden en dichas sociedades es siempre provisional; no

está *en* proceso, es *un* proceso. De allí que la mejor manera de entender su dirección es enfocar el análisis en las desigualdades más evidentes, las que han sido objeto de las disputas ideológicas contemporáneas y de los conflictos históricos.

Estas desigualdades han sido, por decirlo así, retos lanzados a las sociedades mismas. Las respuestas que éstas han dado nos permiten identificar tanto las características comunes como las diferencias específicas de los sistemas sociales de nuestro tiempo. Estos retos pueden resumirse con tres palabras: *clase, oligarquía, raza.* Ellas denotan los tres principales tipos de desigualdad: 1) la *desigualdad socioeconómica,* que depende del papel desempeñado por el individuo en el proceso productivo y en la distribución del ingreso; 2) la *desigualdad sociopolítica,* que depende del papel que desempeñan los individuos, por separado o como miembros de un grupo, en el manejo de los asuntos públicos; y 3) la *desigualdad nacional (o racial),* como en el caso de un Estado soberano o de una colectividad más amplia dentro de los cuales coexisten grupos diferenciados por la lengua, la cultura, o el color de la piel.

¿Están desgarradas las sociedades modernas por la lucha de clases? ¿Está la sociedad moderna dividida en masas pasivas y una élite todopoderosa? O, por el contrario, gracias al progreso económico ¿tienden las clases a desaparecer o a fusionarse? ¿Tiende el poder político a una más amplia difusión?

Tanto los pesimistas como los optimistas, los marxista-leninistas y los defensores de la democracia occidental contestan estas preguntas de manera diferente. Pero, por otra parte, ambos campos tienen que convenir en un hecho desconsolador: ha quedado demostrado que lo más difícil de reconciliar con el ideal igualitario son las diferencias étnicas.

CAPITULO PRIMERO

¿SOCIEDADES CLASISTAS?

LA INTERPRETACIÓN de la historia a la luz de la lucha de clases comenzó mucho antes que Marx. Los historiadores franceses del siglo XVIII y los teóricos de la política desarrollaron esta tesis ilustrados por los acontecimientos que condujeron a la revolución. Las exigencias de la burguesía eran contrarrestadas por las reivindicaciones de la nobleza y la aristocracia basadas en una supuesta superioridad hereditaria. Pero estas mismas exigencias provocaron la defensa y la glorificación de los derechos del pueblo que durante tanto tiempo habían sido pisoteados por las clases dirigentes. Antes de 1789, la lucha tenía tres frentes. A los exponentes del absolutismo real, que invocaban la continuidad de la autoridad real a partir de la soberanía romana, se oponían los exponentes de la aristocracia germánica, cuyos privilegios eran proclamados tan antiguos como la autoridad real y, por ende, iguales a ella en dignidad. Pero estos dos campos se unían para oponerse a los teóricos que defendían al pueblo, oprimido durante siglos, pero que ahora cobraba conciencia de su propia fuerza y de la larga injusticia padecida.

Después de la revolución, el rey y la nobleza fueron unidos por la derrota y la nostalgia. El Conde Gobineau retomó la teoría del origen germánico de la aristocracia y desarrolló una de las principales concepciones racistas de la historia. Pero otros (Agustín Thierry, quien precedió a Augusto Comte como secretario de Saint-Simon, es un ejemplo de ello) se inclinaban a contar la historia de Francia en términos de la lucha de clases. En los escritos de Thierry, las clases todavía aparecen como herederas de dos pueblos, los victoriosos francos y los galo-romanos que

se sometieron a la ley del invasor. Otra escuela (Guizot, autor de *Histoire de la civilisation en Europe* (1828) y de *Histoire de la civilisation en France* (1830) fue uno de sus más famosos exponentes) trataron de la idea de oposición entre dos razas y de hecho denigraron de ella. Sin negar el choque inicial, asignaban papeles particulares a la tradición romana, a las primeras libertades de los francos y a las actividades educacionales de la Iglesia con el fin de exaltar el papel desempeñado por la clase media en el surgimiento de la autonomía municipal y del principio representativo, o sea, de las libertades civiles. Hasta la derrota de 1870, el debate político sostenido por historiadores franceses estaba centrado en las clases: su origen, su lucha, el papel que habían desempeñado a través de los siglos. Marx, pues, tenía toda la razón cuando escribía a J. Weydemeyer, en marzo de 1852, en carta a menudo citada:

> En lo que a mí concierne, no puedo reclamar ningún mérito por el descubrimiento de las clases ni por el de la lucha entre ellas. Mucho antes que yo los historiadores burgueses trazaron el desarrollo histórico de la lucha de clases, y los economistas burgueses revelaron la anatomía económica de las clases. Mi contribución fue mostrar (1) que la existencia de las clases sólo está vinculada con ciertas fases del desarrollo histórico de la producción; (2) que la lucha de clases lleva directamente a la dictadura del proletariado; y (3) que esta dictadura es simplemente un estadio provisional que conduce a la eliminación de todas las clases y al surgimiento de la sociedad sin clases.

Para comprender la originalidad y el significado histórico del pensamiento de Marx, resulta provechoso situarlo dentro del contexto de su época. Los francos y los galo-romanos, la burguesía y la nobleza, la clase media y los trabajadores (tanto rurales como urbanos) representaban los intereses conflictivos en los que los historiadores basaban sus intentos de explicar la evolución de la sociedad europea. Visto desde este punto de vista, las clases que se habían desarrollado partiendo del antagonismo entre la minoría conquistadora y las masas subyugadas tenían algo de los órdenes del *ancien régime,* pero también algo de las categorías sociales y ocupacionales, tales como las ha distinguido la sociedad moderna.

Los estudiosos de la sociedad europea post-revolucionaria trataban, en última instancia, de responder a una pregunta simple: ¿son las clases de la sociedad industrial básicamente iguales a los órdenes del *ancien régime,* o son esencialmente diferentes? Los saint-simonianos aceptaban la segunda posibilidad; Karl Marx eligió la primera. La fortuna histórica del marxismo se debe en gran medida a esta elección, la cual, por más errónea que sea desde el punto de vista científico, ha resultado políticamente muy favorable.

Los saint-simonianos empiezan con una antítesis entre dos tipos de organización social:

Una tiene como meta la conquista, o el robo en escala nacional, mientras que la otra busca producir lo más posible. La primera está necesariamente dominada por militares, la segunda por industriales. En la sociedad moderna los industriales tienen que ocupar el lugar de los militares. (Los juristas y los filósofos constituyen una clase intermedia en cualquier régimen). Un industrial es alguien que trabaja para producir o para poner al alcance de otros miembros de la sociedad uno o varios productos materiales capaces de satisfacer sus necesidades físicas o sus deseos

Los industriales en conjunto trabajan para producir o para hacer accesible a todos los miembros de la sociedad todos los medios materiales que satisfacen sus necesidades físicas y sus deseos. Se componen de tres grandes clases: los agricultores, los fabricantes y los mercaderes[1].

Esta breve ilustración sirve para poner de relieve tanto la simplicidad de los temas tratados por los saint-simonianos como la ambigüedad de su pensamiento y de su vocabulario. Su análisis de la jerarquía social existente seguía estando dominada por el concepto de los órdenes, o clases, del *ancien régime:* la nobleza y los militares; los teólogos, los filósofos y los juristas; la clase industrial. En la clase industrial, que comprende a todos los productores, hay tres subclases que corresponden a tres tipos de actividad, la agricultura, la industria en sentido estricto y el comercio. Dentro de cada una de estas subclases se desarrolla una jerarquía técnica y burocrática que, según los saint-simonianos,

1. Saint-Simon: *Textes choisis, Catéchisme des industriels,* 1er. cahier, Alcan, Paris, pg. 155.

es necesaria y por ende inatacable y cuya cima está ocupada por financieros cuya autoridad está basada en la competencia. Los saint-simonianos no dejaban de percibir la explotación de las masas obreras de parte de los que dominaban la industria, pero nunca pensaron que los conflictos dentro de la clase industrial fuesen el resorte principal de la historia. Nunca aceptaron la tesis de que el conflicto entre los propietarios y dirigentes de la industria y el proletariado pudiese ser resuelto únicamente a través de una revolución sangrienta.

La originalidad de Marx reside en su interpretación de la lucha de clases en términos de la propiedad de los medios de producción. Las distinciones legales entre los órdenes habían desaparecido, pero en su opinión existía todavía un conflicto inherente entre los grupos privilegiados y las masas miserables. Para él, dentro del mundo industrial, la alienación y la hostilidad entre los propietarios de los medios de producción y el proletariado eran más pronunciadas de lo que lo habían sido entre los nobles y los campesinos. Marx se vio tentado a establecer una suerte de paralelismo entre el viejo antagonismo (aristocracia *v.* burguesía) y el nuevo (burguesía *v.* clase obrera). De allí surgió la noción marxista del cuarto estado que vendría a reemplazar al tercero.

Si ambos antagonismos son de naturaleza similar, ¿por qué no habrían de tener el mismo origen? La aristocracia es una clase cerrada mientras que la burguesía es legalmente abierta; se nace aristócrata, pero uno se convierte en miembro de la clase media. Sin embargo, ambas clases poseen los medios de producción, la tierra en un caso, la maquinaria y los recursos financieros en el otro. Ambas deben su poder y sus privilegios al lugar que ocupan en el proceso de la producción, a la posesión de los instrumentos requeridos para la creación de la riqueza. Una clase más alta ocupa, pues, una posición que le permite organizar el trabajo del proletariado y recolectar y dividir la plus valía.

Este concepto abre una perspectiva escatológica. A través de la historia, las sociedades basadas en la propiedad privada de los medios de producción se han visto desgarradas por el antagonismo

de clase. Pero si la propiedad privada es el origen último de las clases, basta con suprimir la primera para eliminar lo segundo. Al centrar su interpretación en el conflicto entre ese vástago de la industria, el proletariado y los poseedores de los medios de producción, y al hacer de este conflicto la clave de su polémica, Marx proporcionaba una nueva teoría del antagonismo de clase en las sociedades preindustriales y anunciaba la desaparición de las clases dentro del régimen socialista que habría de sobrevenir. Por el contrario, los saint-simonianos destacaban la originalidad de la sociedad industrial en cuanto tal, cuya meta principal era la producción antes que la conquista (o robo en escala nacional). Por otra parte, Marx se dedicaba a las contradicciones internas de la sociedad industrial, la cual, según él, seguiría estando dividida en clases en tanto continuase prevaleciendo el capitalismo con la propiedad privada de los medios de producción y la competencia sin restricciones.

Ahora, un siglo después de la publicación de *El Capital,* ¿cuál es el veredicto de la historia? ¿Ha evolucionado la sociedad moderna hacia una sociedad de clases o hacia una sociedad sin clases?

El estrato social

La sociedad industrial, ya sea la de tipo capitalista o la de tipo soviético, es *diferenciada* y *estratificada.* El primero de estos términos sugiere la multiplicación de las ocupaciones que acompaña la multiplicación de los productos. El segundo alude al hecho indiscutible de que los miembros de la sociedad pertenecen a estratos más o menos delimitados situados unos sobre otros. Estos estratos sociales forman una jerarquía. Por más cuestionables que sean los juicios de los individuos o los resultados de la investigación científica, no cabe duda alguna de que, desde el punto de vista del prestigio, el ingreso y el poder, los que pertenecen a las profesiones liberales están situados por encima de los trabajadores industriales.

La tendencia hacia la diferenciación y la estratificación inherente a la sociedad industrial no puede ya ponerse en tela de juicio. El porcentaje de asalariados dentro de la fuerza de trabajo total está aumentando en el Occidente, pero este aumento dista mucho de parecerse a la proletarización profetizada por Marx. La proporción de obreros industriales o manuales no está aumentando. O bien se mantiene constante, o bien decrece, según el crecimiento del llamado tercer sector, configurado por aquéllos que prestan servicios (todas las ocupaciones salvo las agrícolas o manufactureras). Dado un nivel de desarrollo idéntico (medido mediante la producción *per cápita*), la distribución de la fuerza de trabajo entre estos tres sectores varía según la naturaleza del régimen y los factores geográficos. Pero estas variaciones secundarias no ocultan lo que Marx hubiese llamado las *leyes tendenciales* del desarrollo social: una disminución del porcentaje de los obreros manuales, una rápida reducción del sector primario (especialmente del trabajo agrícola) y un aumento en el número de trabajadores no manuales. Mientras más racionalizada se vuelva la producción, mayor será la atención que recibirán la organización, los intercambios, los estudios, la investigación, o sea toda la armazón intelectual de la industria y del comercio, como también los costos generales de la producción misma.

Pero hay otro mecanismo que opera al mismo tiempo: las horas de trabajo disminuyen y el ingreso real aumenta debido al aumento de la productividad. Y al elevarse el nivel de vida, hay un aumento de la proporción del ingreso individual gastado en lujo o semi-lujo, o al menos en cosas no materiales tales como servicios, actividades llevadas a cabo en tiempo libre y cultura. Al aumentar la riqueza de la comunidad y al quedar disponibles más recursos para la educación, la comunidad considera como de su interés promover el desarrollo intelectual del número siempre creciente de jóvenes.

Tal como salta a la vista, el último requisito de esta transformación social no es ni la planificación, ni la libre empresa, ni los cálculos de los capitalistas, ni las exigencias de los sindicatos, sino justamente el aumento de la productividad, del valor creado por

unidad de trabajo. Es esto el efecto de una doble racionalización, la de los instrumentos o maquinaria, por una parte, y la de la organización por la otra. Naturalmente, el tipo de régimen económico, libre empresa o socialismo, mercado o planificación, afecta el carácter y el ritmo del desarrollo. Pero, sea cual fuere su ritmo y su costo en sufrimientos humanos, esta esencial doble racionalización sólo ha sido alcanzada en el último siglo por una tercera parte del mundo: Estados Unidos, Europa occidental, el dominio británico, Japón y (al menos en parte) Europa oriental. El progreso científico y técnico ha vuelto posible, sólo para una pequeña minoría privilegiada de la humanidad, la revolución demográfica (la prolongación de la vida humana) y la revelación social expresada por las leyes tendenciales.

La sociedad capitalista que Marx describió como si viviera el ocaso de su derrumbamiento final, se parece muy poco a la sociedad industrial occidental tal como se presenta al comienzo del último tercio del siglo XX. Hay una estratificación más compleja, no una simple polarización de dos clases opuestas. Ha habido un aumento del nivel de vida de las masas, no una reducción a la pauperización. En efecto, ha habido una proletarización, si con este término se quiere indicar la transformación de productores independientes en asalariados, pero estos asalariados no viven en la miseria, ni se han visto reducidos a la condición uniformizadora de una clase trabajadora oprimida. Entre las masas de asalariados han reaparecido muchas distinciones. Se requiere una gran dosis de ceguera o bien un exceso de fe para llegar a discernir el cuadro profético de Marx en la realidad norteamericana o en la realidad de la Europa occidental de hoy:

Con la disminución del número de capitalistas, que usurpan y monopolizan todos los beneficios de esta era de evolución social, sobrevendrá un aumento de la pobreza, de la opresión, de la esclavitud, de la degradación y de la explotación. Sin embargo, también se producirá una resistencia creciente por parte de una clase trabajadora cada vez mayor y más disciplinada, organizada y unificada por los propios mecanismos de la producción capitalista. El monopolio se convertirá en una cadena debido a la forma de producción que se ha desarrollado y ha prosperado bajo sus auspicios. La socialización del trabajo y la centralización de sus

principales fuentes alcanzará un punto en el cual ya no podrán ser contenidos dentro del molde capitalista. Este molde estallará. Ya ha sonado la hora para la propiedad capitalista. Los expropiadores serán ahora expropiados[2].

¿Cabría entonces decir que la historia ha dado su veredicto y que este veredicto refuta a Marx y corrobora a los saint-simonianos? ¿Ha tomado la clase industrial la posición dominante después de eliminar a los militares y a los teólogos? ¿No se ha convertido esta clase en toda la sociedad, diferenciándose según las áreas de actividad económica, organizada jerárquicamente según la habilidad, pero de ninguna manera desgarrada por antagonismos irreductibles? Una conclusión semejante sería prematura.

La estratificación

Un análisis del hecho evidente y esencial de la estratificación podría muy bien iniciarse con los trabajadores industriales, que sugirieron a Marx su teoría de las clases. En todos los países hay, entre los trabajadores, ciertas maneras comunes de vivir y de pensar, ciertas actitudes comunes relacionadas con el trabajo que realizan y con la posición que ocupan en la fábrica y en el hogar. Una de las tareas primordiales del estudio sociológico objetivo ha sido la de determinar el grado de homogeneidad que puede encontrarse en el estrato formado por los trabajadores industriales y las diferencias entre ellos engendradas por sus distintos orígenes, el tamaño de la industria, la naturaleza del trabajo, etc. Aparte de estos estudios básicos, se han desarrollado cuatro criterios diferentes para distinguir el *estrato* de clase: (1) *La cohesión psicosocial del estrato* (¿Cuántos trabajadores viven de la misma manera y tienen la misma visión de la sociedad? ¿En qué medida se presenta este rasgo común?) (2) *Continuidad de generación en generación* (¿Cuál es el grado de desigualdad inicial entre los niños de diferentes estratos?)[3] (3) *La conciencia*

2. *El Capital*, libro 1, cap. 32.
3. La continuidad, en este sentido, está inversamente relacionada con la movilidad ascendente o descendente.

del individuo de pertenecer a cierto estrato y el valor que atribuye a esta pertenencia. (Por ejemplo ¿considera el trabajador francés su pertenencia a la clase trabajadora como algo superior a su pertenencia a la nación francesa?) (4) *La autoconciencia del estrato* en relación con otros estratos y el reconocimiento de una tarea común. Respecto a este último punto, cabría citar tanto a Tocqueville como a Marx. Tocqueville nos recuerda al burgués que en los primeros días de la Revolución pensaba en sí mismo primero como un miembro del Tercer Estado y después como individuo. Marx, en un célebre pasaje de *El 18 Brumario de Luis Napoleón,* insiste en que, pese a su condición común, los campesinos no constituyen una clase porque no pueden llegar a cobrar conciencia de su interés común y pelear por él a escala nacional. Según sus dictados, un estrato se convierte en una clase cuando alcanza una conciencia política y, sobre todo, una conciencia revolucionaria.

Así se utilice cualquiera de estos cuatro criterios, sería muy difícil despejar legítimamente de las leyes tendenciales de la evolución social la conclusión de que las clases han desaparecido. Según el criterio que nosotros hemos utilizado, las clases existen en mayor o menor medida. El funcionamiento de las leyes tendenciales debilitan la realidad de las clases de muchas maneras, pero mientras exista la estratificación social (y ella parece ser inseparable de la sociedad industrial), siempre será posible una interpretación en términos de clase.

La distinción de clase queda doblemente debilitada por la creciente heterogeneidad de vastos conglomerados de hombres (por ejemplo, los trabajadores industriales), los cuales son los únicos que pueden llamarse propiamente clases, y por la homogeneidad de un modo de vida o de consumo característico de la pequeña o mediana burguesía, cuyas filas se engrosan con un número cada vez mayor de familias. En los años 60, casi la mitad de todas las familias de Estados Unidos tenían un ingreso anual de más de $ 6.000, que en cualquier caso está por encima del nivel de subsistencia. Aun si la desigualdad relativa (la que resulta, por ejemplo, al calcular la porción del ingreso total que reciben el

5% de las personas más ricas que pagan impuestos) no ha cambiado apreciablemente, el aumento general de la riqueza ha estrechado el abismo entre los diferentes tipos de vida. Si las necesidades básicas (comida, vestido, vivienda y bienes duraderos) están cubiertas de modo más o menos similar, ¿qué importancia tienen las grandes fortunas o los grandes ingresos, cuando estos últimos quedan parcialmente recuperados para fines públicos a través de los impuestos?

Asimismo, por más imprecisas que sean las estadísticas sobre la movilidad social, la tendencia es incuestionable. El aumento en la edad en que los niños abandonan la escuela y la creciente proporción de jóvenes que asisten a las escuelas secundarias constituyen indicios ciertos a este respecto. Cuanto más gasta la sociedad en la educación de su juventud, menor será la probabilidad de que ésta se confine al medio del cual salió.

Este debilitamiento de la estructura de clase en los dos primeros sentidos da como resultado probable un debilitamiento comparable de las otras dos. Una persona se identifica a sí misma con un grupo determinado, con tanta mayor firmeza, en la medida en que piensa que su bienestar personal está ligado con el bienestar de dicho grupo. La posibilidad de mejorar su propia situación —o al menos la oportunidad mayor de mejorar los prospectos de sus hijos— tiende a aflojar los vínculos que lo atan a un enorme estrato socio-ocupacional, aun si esto implica crear nuevos vínculos con otros grupos que tengan carácter voluntario o que ofrezcan una atracción política o ideológica. De modo que cuando tanto el avance colectivo del estrato como también el tal vez más rápido avance individual aparecen como una posibilidad dentro del marco del régimen existente, la visión de la lucha a muerte en la cual una de las clases está condenada a perecer y la otra a ganar, se vuelve menos plausible y menos atractiva.

En suma, la mayoría de los observadores contemporáneos consideran que la evolución social avanza hacia una menor heterogeneidad entre los estratos, y, por ende, hacia una menor homogeneidad dentro de cada estrato; hacia una menor desigualdad

en la educación, y, en consecuencia, hacia un mayor grado de movilidad social ascendente; hacia una menor solidaridad dentro de cada estrato y, por consiguiente, hacia una menor inclinación a interpretar apocalípticamente la lucha de clases y el movimiento de la historia.

Este segundo análisis confirma el primero. Cualquiera que sea el sentido en que se tome la idea de clase, la sociedad industrial no tiende hacia el modelo de una sociedad *de clases*. Hay que cuidarse, sin embargo, de repetir la equivocación de Marx. Sería demasiado fácil contentarse con las leyes tendenciales de la evolución social. De hecho, estas leyes, entendidas correctamente, revelan el abismo existente entre el ideal igualitario y las realidades actuales aun en las sociedades industriales más avanzadas.

Las leyes tendenciales

El ideal de la sociedad industrial no implica ,naturalmente, una absoluta igualdad de los ingresos. Pero a juzgar por la aceptación virtualmente universal del principio del impuesto progresivo, parece existir un deseo general de reducir las desigualdades económicas, aun cuando los ingresos altos parecen estar justificados por la habilidad o los servicios prestados. Aun admitiendo que la desigualdad como tal no es necesariamente incompatible con el ideal de la sociedad moderna (aun la desigualdad reflejada en los más altos ingresos), este ideal sí condena una forma de desigualdad: la pobreza de algunos en una época en que la riqueza de la comunidad hace posible el que todos tengan el ingreso mínimo requerido para lo que la sociedad considera como un nivel de vida decente. Este ideal cuestiona también la transmisión de los privilegios, ya sea a través de la herencia de la riqueza o a través de las ventajas de que gozan los hijos del estrato superior desde el comienzo. Ahora bien, es un hecho que la pobreza no ha desaparecido todavía, ni siquiera en Estados Unidos, que tiene la sociedad industrial más plenamente desarrollada. Existe todavía una gran desigualdad en las oportunidades educacionales en Europa occidental, donde el porcentaje de

hijos de trabajadores industriales y agrícolas en las universidades es muy bajo.

La heterogeneidad racial del pueblo norteamericano es en parte responsable de la existencia de lo que se ha dado en llamarse "la otra Norteamérica", la Norteamérica de los negros desempleados, de los ancianos desprovistos de seguridad y de servicios esenciales, de los campesinos cuyos bienes son demasiado reducidos para proporcionarles un ingreso adecuado, de las industrias y regiones enteras donde el ritmo económico ha disminuido o bien ha sido reorientado por el desarrollo técnico de modo que se produce una pobreza endémica. El remedio para algunos de estos males puede encontrarse en la legislación social. Pero el brusco descubrimiento de la pobreza en medio de la abundancia es particularmente interesante porque ilustra la dialéctica entre la sociedad técnica y el ideal igualitario.

En 1965, las estadísticas norteamericanas fijaban en $ 3.000 anuales por persona la línea divisoria de la pobreza. Al aumentar el nivel de vida general, ésta línea también subirá. En tanto la pobreza sea definida, no de manera absoluta, sino en relación con un mínimo social que aumenta con el aumento de la riqueza, es probable que la pobreza se perpetúe en todo régimen donde la distribución del ingreso esté determinado por la producción de trabajo. Desde un punto de vista, la pobreza choca al público porque la sociedad a la vez es rica y desea ser igualitaria.

Además, existe en Estados Unidos una forma de pobreza absoluta: la pobreza de los ghetos negros, de los jóvenes negros analfabetos a quienes, hasta hace poco, el prejuicio racial vedaba todo acceso efectivo a cualquier trabajo que no fuera de los más bajos. La existencia de este visible estigma en una sociedad de la abundancia revela una contradicción que tiene que ser constantemente superada por reformas sociales y económicas. Al hacerse el aparato de la producción cada vez más racionalizado, requiere trabajadores cada vez más capacitados. El desarrollo acelerado de la técnica, que convierte rápidamente en obsoletos a vastos campos de ocupación, requiere siempre nuevos entrenamientos y, por ende, deja sin empleo a aquellos trabajadores

que son menos capaces de adaptarse a ocupaciones diferentes y que requieren tal vez una mayor capacitación. La propia naturaleza de la sociedad técnica obliga a los miembros más débiles a pagar un precio desproporcionado del costo del progreso social. ¿Es acaso posible que la situación sea otra cuando los salarios están basados en la habilidad y no en las necesidades y en tanto la sociedad sólo intenta aliviar los sufrimientos de las víctimas?

Este interrogante no tendría un carácter tan agudo si las habilidades personales pudiesen ser consideradas como el producto de realizaciones individuales. ¿Pero acaso no es cierto que los que tienen las más altas posiciones, los mejores pagados y los que tienen más prestigio, disfrutan de todo esto debido a que han nacido en circunstancias afortunadas? A lo que se alude aquí no es a las más obvias formas de herencia: dinero (que los impuestos han reducido, aunque no eliminado) y control de las empresas de negocio (la dinastía Ford y la Rockefeller existen, no son invenciones de los comunistas). Pero aun las familias más modestas parecen adjudicar a los hijos del estrato superior habilidades especiales para absorber el conocimiento requerido por la sociedad moderna. Los sociólogos han observado que para eliminar las desigualdades en la educación no basta con abrir las puertas de las escuelas secundarias y de las universidades a los hijos del estrato más bajo de la sociedad.

Estas desigualdades tienen dos causas principales. La primera es de carácter institucional. En la mayor parte de los países, tales como Estados Unidos, Gran Bretaña y Francia, los niños que pertenecen a los grupos privilegiados tienen mayores oportunidades de entrar en mejores colegios que los preparan para continuar más tarde sus estudios en las universidades. Esta desigualdad educacional parece ser más marcada en Gran Bretaña, con sus "colegios públicos", que en los países continentales, donde como en Francia, las mejores instituciones son las del Estado y son gratis. Pero aun en Francia los hijos de los campesinos y de los obreros entran más a menudo en instituciones terminales y en escuelas técnicas que en los *lycées*. Este tipo de selección edu-

cacional, que ocurre cuando el estudiante tiene entre diez y doce años, disminuye la posibilidad de que los hijos de familias modestas tengan acceso a la educación superior.

La desigualdad institucional de este tipo es la más obvia, pero tal vez no la más seria. Los logros académicos reflejan ciertas aptitudes que dependen del medio familiar de los niños; pero no da la medida de sus aptitudes naturales. Por consiguiente, el fracaso o el éxito en la escuela depende en gran parte del origen social y del medio familiar. Por lo tanto, el poner simplemente a todos los niños en las mismas escuelas al iniciarse su educación no tendrá como resultado una representación igual de los distintos estratos sociales de la población estudiantil en los niveles superiores de la educación. Sin una asistencia especial, muchos niños de los estratos más bajos no lograrán superar las desventajas que resultan de la disparidad entre la cultura de la familia y la de los círculos universitarios a los que tratan de sumarse.

Se podría objetar a esto que el aglomeramiento de los jóvenes hacia la educación secundaria es un fenómeno demasiado reciente (en Europa al menos) como para permitir un juicio categórico sobre la eficacia de las reformas institucionales. Yo no niego esto. Pero tanto la experiencia como la razón demuestran algo que es evidente: los resultados de los tests de aptitud escolar dependen, y seguirán dependiendo siempre, del medio familiar del estudiante. Por tanto, la selección se hace en base al impacto social de la familia sobre el niño, y no en base a lo que la herencia genética ha producido. Es muy probable que la proporción de niños intelectualmente bien dotados sea la misma en el estrato de los obreros que en el de la clase media, aunque dado el estado actual de nuestro conocimiento, esto no pueda ser ni afirmado ni negado categóricamente. Pero la proporción puede llegar a parecer distinta cuando se hace la selección para la escuela, ya que el medio familiar afecta el desarrollo de las aptitudes. Para obtener una igualdad inicial se requeriría una cuasi igualdad de condiciones de vida en los diferentes estratos.

En la medida en que los estratos se diferencian, dichas desigualdades tienden a persistir en mayor o menor grado, de una generación a otra.

En la actualidad, la estabilidad de estos estratos sociales es tan marcada que no hay ninguna razón para preocuparse sobre las posibles consecuencias de una excesiva movilidad. Pero no hay que olvidar que el movimiento ascedente en la escala social constituye un bien incalificable sólo si no trae consigo un movimiento descendente correspondiente, en otras palabras, sólo si el crecimiento económico continúa aumentando el porcentaje de ocupaciones para personas capacitadas y hace posible acordar un status más alto a los que desempeñan estas ocupaciones. Además, si para la sociedad es importante impedir que se pierdan las personas bien dotadas, al mismo tiempo, desde su punto de vista, le es indiferente que, entre los mediocremente dotados, que, probablemente constituyen, la mayoría, los niños de los estratos superiores tengan mayores ventajas que los de los estratos inferiores. Son los intelectuales, y a veces incidentalmente los políticos, los que, llevados por el ideal de la igualdad, denuncian estas discrepancias y proponen medidas radicales para eliminarlas. Pero son medidas cuya efectividad es incierta y, en todo caso, no inmediata.

Finalmente, es necesario no olvidar que la eliminación del azar social dejaría el proceso de la selección exclusivamente en manos del azar genético. El azar genético es aceptado en nuestros días debido a que, al menos provisionalmente, queda fuera del alcance de cualquier decisión humana. Pero si la posición dentro de la sociedad estuviese directamente relacionada con las aptitudes inscritas en los genes, surgiría otra objeción : ¿por qué no luchar contra las desigualdades naturales? O, utilizando los términos de Rousseau ¿por qué no tender hacia la igualdad con la misma energía con que la naturaleza se opone a ella? ¿Por qué no dedicar más atención a los menos dotados? ¿Por qué no recompensar el mérito moral en vez de la habilidad o las realizaciones? Entonces, algún día, el azar genético podría dejar de ser más sagrado que el azar social.

Dejemos de lado estos sueños y tratemos, contra los igualitarios fanáticos, de despojar el concepto de herencia de toda connotación peyorativa. ¡Qué inhumana sería la sociedad si las familias afortunadas y las personas que han logrado realizar algo no tuviesen la posibilidad de dejar algo valioso a sus descendientes! El crear oportunidades para aquellos que han nacido en condiciones adversas no debe acarrear necesariamente la destrucción de la continuidad indispensable para salvaguardar los valores humanos que, por más inútiles que sean en apariencia desde el punto de vista de la eficiencia técnica, podrían revelarse como infinitamente preciosos para una sociedad que está cambiando más rápidamente que ninguna de las que ha conocido la humanidad.

La perspectiva revolucionaria

Las actitudes de los hombres no están estrictamente determinadas por su situación objetiva. Es muy probable que la evolución social producirá un debilitamiento no sólo de la conciencia de clase sino también de la perspectiva revolucionaria que es parte integrante de esta conciencia de clase. En el comienzo del último tercio del siglo XX, la experiencia en la mayoría de los países desarrollados sugiere que una competencia semipacífica entre los distintos grupos sociales está reemplazando gradualmente a lo que se ha dado en llamar la lucha a muerte en la que se presumía que una clase eliminase a la otra.

Esta tendencia general, sin embargo, no da pie para una predicción categórica respecto del futuro. El propósito y el cobrar conciencia son las respuestas humanas a las circunstancias históricas, y sus manifestaciones en relación con las clases pueden no desaparecer por el simple hecho de que varios estratos de la sociedad estén perdiendo su cohesión y se estén haciendo más parecidas entre sí en sus modos de vida. En todo caso, dicha conciencia y propósitos residen en un partido político antes que en una clase tomada como un todo.

Además, los observadores a veces confunden los continuos desacuerdos entre las categorías sociales (asociaciones comerciales, grupos de presión, partidos) con la lucha de clases marxista. Estas diferencias son normales y esenciales en una sociedad industrial libre. Puesto que la técnica requiere una jerarquía, y ya que el ideal social exige una reducción de las desigualdades, la manera democrática de resolver la antinomia es un diálogo entre grupos antes que un diálogo entre individuos. En tanto el ideal de la igualdad diste mucho de estar realizado, la disparidad entre los ingresos más altos y los más bajos sigue siendo grande, las víctimas del progreso son legión y la riqueza relativa sigue implicando la pobreza para la mayoría. La crítica reformista, fuerza activa dentro de toda sociedad industrial democrática, puede convertirse de nuevo, bajo ciertas circunstancias, en crítica radical, la que se encarna en el proletariado y se expresa teóricamente en la filosofía.

La opción entre la crítica reformista, que está siempre en funcionamiento dentro de la sociedad occidental, y la crítica radical, que los partidos marxistas o marxista-leninistas se empeñan en mantener viva, dependerá del futuro desarrollo económico y social de Occidente. También dependerá del diálogo entre el Occidente por un lado y el mundo comunista y el Tercer Mundo, por el otro.

Las sociedades que se llaman a sí mismas socialistas (y son llamadas por el resto del mundo, soviéticas) han confirmado, en los últimos veinte años, a los reformadores occidentales en su rechazo de la revolución. El marxismo es una doctrina de salvación colectiva a través de la victoria de los oprimidos (el proletariado) y la derrota de los orgullosos y los pudientes (los dueños de los medios de producción). Más allá de la venganza para los humildes promete la libertad para todos en una sociedad sin clases. Sin embargo, al quedar el partido comunista monopolizado por un Estado, ha surgido la sospecha de que éste oculta un nacionalismo extranjero tras un universalismo verbal. Ha fracasado en su intento de mantener el prestigio de un mensaje dirigido a toda la humanidad, y pese a su disociación

de los Estados del bloque soviético, no ha sido capaz de reconquistar su inocencia utópica.

Además, la voluntad de llevar a cabo una revolución sólo alcanza su plenitud máxima cuando está dirigida a un futuro desconocido. La fórmula del marxismo-leninismo está en proceso de realización en muchos países; ya no es el futuro sino el presente. La distancia espacial es menos importante que la temporal. En su espera de la última fase del comunismo —"a cada quien según sus necesidades"— el socialismo, tal como está realizado actualmente, no está exento de los defectos que la crítica radical denunciaba y aún denuncia. La explotación y la servidumbre no han desaparecido milagrosamente con la desaparición de la propiedad privada de los medios de producción. La llamada sociedad socialista no está menos diferenciada y estratificada que la capitalista; simplemente lo está de una manera diferente.

La estratificación soviética

Con el fin de mantener el supuesto de que el control de los medios de producción determina la relación de las clases, los sociólogos soviéticos oficiales hacen una distinción entre la clase trabajadora, para quien los medios de producción han sido colectivizados, y los *Kolkhozianos* (campesinos colectivos), cuyos medios de producción pertenecen a una cooperativa. A estas dos clases añaden un estrato, la inteligencia, que incluye todos los cuadros de la industria, el comercio y la administración gubernamental. Esta es una teoría que se autorrefuta. La intelligentsia no es idéntica a la clase trabajadora pese a que no posee ninguno de los medios de producción. En cuanto a la diferencia entre los trabajadores industriales y los kolkhozianos, ella no reside exclusivamente en la naturaleza legal de la propiedad, ya sea ésta estatal o cooperativa. Dicha diferencia desaparecerá sólo cuando el trabajo agrícola haya sido totalmente industrializado y el mundo de la ciudad y el del campo se hayan convertido en uno sólo.

Los teóricos soviéticos deberían adoptar lógicamente las ideas de los saint-simonianos e incluir en la clase industrial a todos los trabajadores, sin exceptuar a los técnicos, los ingenieros, los científicos, los médicos, los artistas, los funcionarios de gobierno, etc. En efecto, parecen haber tomado esta dirección, pues han introducido, junto con la idea de que las clases no tienen que ser necesariamente antagónicas entre sí (idea incompatible con la doctrina marxista de que si existen clases, éstas tienen que ser enemigas), el concepto de un Estado ya no de "trabajadores y campesinos", sino del "pueblo en su totalidad". Ahora en el poder, estos marxistas-leninistas, ex-revolucionarios cuya victoria ha convertido en defensores de la fe, han redescubierto por sí mismos los viejos temas conservadores: el culto de la unidad nacional y la condenación de los individuos o grupos que amenazan con quebrantar esta unidad.

Naturalmente, la sociedad soviética que los sucesores de la revolución de 1917 quieren preservar difiere en muchos aspectos de la sociedad occidental. Aunque en ella encontramos diferenciación de las ocupaciones, jerarquías técnicas y administrativas y desigualdades en los ingresos, la sociedad soviética no conoce las enormes concentraciones de riqueza que hace posible la propiedad privada de los medios de producción. No hay nada allí que corresponda a las acciones y valores, a las ganancias de capital y a los beneficios de la especulación. Sin embargo, las desigualdades de los ingresos son casi comparables con las desigualdades de los salarios y sueldos de las grandes empresas comerciales o gubernamentales de Occidente. En pro del interés de la eficiencia la sociedad soviética se verá tal vez obligada a restaurar algunas formas del sistema del beneficio para crear nuevos incentivos para el personal gerencial. Aun así, con toda probabilidad, la distribución del trabajo no será la misma en Europa occidental y en Europa oriental, aunque la tasa de desarrollo sea la misma. Los regímenes marxista-leninistas se preocupan primordialmente por la producción material (según Marx, sólo el trabajo manual es realmente trabajo), mientras que los regímenes occidentales

asignan una mayor parte de la fuerza de trabajo a ocupaciones no productivas, especialmente a la distribución.

Sean cuales fueren la verdaderas diferencias respecto a la diferenciación de las ocupaciones, la estratificación social y las desigualdades de los ingresos, la esencia del asunto no reside en ellas. El hecho de que haya otras formas de estratificación no constituye un argumento de bastante peso para permitir a los teóricos soviéticos contrastar una sociedad sin clases con una sociedad clasista. Debemos considerar de nuevo los cuatro criterios mediante los cuales distinguimos las clases de los estratos en la sociedad: 1) *el grado de cohesión;* 2) *la continuidad de generación en generación;* 3) *el sentimiento de pertenencia del individuo;* 4) *la conciencia de un propósito común.*

El primero puede ser fácilmente explicado. Presuponiendo la misma tasa de desarrollo, los estratos en la sociedad soviética no serán necesariamente ni más ni menos homogéneos que los de las sociedades occidentales. Los planificadores intentarían quizá limitar a todos los consumidores a los mismos tipos de bienes y, por consiguiente, reducir a un mínimum las diferencias en los niveles de vida. Pero hasta ahora sus esfuerzos han sido vanos: una disparidad de ingresos dentro del radio de 1-10 o de 1-20 da inmediatamente como resultado una disparidad correspondiente en los niveles de vida.

Los otros tres criterios plantean algunos problemas básicos. El primero puede formularse como sigue: ¿Corresponde la habilidad en la sociedad soviética a la jerarquía técnica y administrativa? En la sociedad occidental ¿es esta misma jerarquía la cristalización de diferencias basadas en status sociales heredados y queda ella sólo imperfectamente rectificada por la movilidad ascendente de los hijos mejores dotados de los estratos más bajos? Es difícil dar una respuesta categórica, puesto que no ha habido ninguna investigación objetiva del tipo que haría posible comparar la continuidad del estrato social de una generación a otra en los dos tipos de sociedad.

Durante los años que siguen inmediatamente a una revolución, el nuevo régimen no tiene otro camino que reclutar entre las

masas a los jóvenes que recibirán las ventajas de la educación secundaria y superior y que, por ende, irán a ocupar las posiciones administrativas más importantes dentro del nuevo régimen. Pero habría que saber si, y en qué medida, esta movilidad ascendente, que la misma revolución hace necesaria e inevitable, disminuye cuando el régimen se estabiliza. Las estadísticas oficiales muestran que el estrato más alto de la sociedad soviética —la intelligentsia, que representa de un 15 a un 20 por ciento de toda la fuerza de trabajo— está compuesto más que proporcionalmente, en un 50 por ciento, por estudiantes que han recibido una educación superior. Estas cifras son evidentemente dudosas, pero en todo caso, sí parece ser que el porcentaje de hijos de la clase trabajadora y de las familias campesinas admitidos en las universidades es más alto en los países soviéticos que en el occidente, al menos en Europa. Pero este punto debe ser interpretado con prudencia debido a lo incierto tanto de las cifras como de las categorías estadísticas y a la luz de la evidencia que indica que aquí, como en todas partes, la naturaleza del hombre y de la sociedad ha producido el rápido restablecimiento de la desigualdad en la educación. Ello resulta de la inevitable y deseable transmisión a los propios hijos de las incalculables ventajas espirituales que otorgan un favorable clima cultural y una familia feliz. Esto, aparentemente, no ha sido eliminado por una regimentación de la sociedad que se niega a desmembrar la unidad familiar.

Más allá de la intelligentsia soviética están, en la cima de la estructura social, millares de funcionarios claves, de líderes que ocupan los más altos puestos dentro del partido, científicos, técnicos, artistas, y directores de corporaciones que son los oligarcas del régimen soviético y que corresponden a la élite (clase dirigente) de la sociedad occidental. ¿En cuál de las sociedades sucede con más frecuencia y de forma más completa el que los oligarcas deban sus posiciones a sus propios méritos? Si excluimos los casos en que los gerentes en Occidente son a la vez dueños de las empresas por herencia, y estos casos se están haciendo cada vez menos típicos, en ambos sistemas el ascenso hacia las posi-

ciones más altas en los negocios, la administración pública, el ejército, la ciencia o el arte, se opera según los mismos principios teóricos del mérito (o habilidad). Una sociedad científica técnica dominada por una jerarquía administrativa es teóricamente una "meritocracia". Ello, al menos es su meta. En cierta medida tiene que ser su práctica, ya que va en pro del mejor interés material de esa sociedad, como también del interés de la justicia, el asignar las tareas más importantes, que son por lo regular las más prestigiosas y las mejor pagadas, a los más competentes. Ni la sociedad occidental ni la soviética han logrado alcanzar el ideal de la "meritocracia", por la sencilla razón de que ninguna de las dos posee un método de selección infalible. Los que tienen el saber no están siempre capacitados para impartirlo y los mejor dotados para la promoción social no son siempre los más merecedores de grandes responsabilidades. Ya es axiomático el que sólo la guerra revela el verdadero valor de un general; el equivalente del combate, ese severo y casi infalible juez, no siempre existe en empresas más pacíficas.

Hay, sin embargo, algo más que el asomo de una diferencia entre las dos "meritocracias". Los inconformistas lo pasan mejor en Occidente, el juego burocrático da mejores resultados en el Este. Una sociedad pluralista por definición ofrece más oportunidades y sobre todo un campo de elección más amplio a los ambiciosos. Mientras menos una sociedad se confunda con el Estado, menor será la dependencia entre el éxito y los caprichos de los que detentan el poder. En Occidente un hombre solo, sin otro recurso que su pluma y su talento, no es condenado al silencio por el repudio oficial. Un ciudadano que se opone al "stablishment" no queda por ello fuera de la ley, y puede hacerse oír.

Pero tal vez lo que revela con más claridad la diferencia esencial es la actitud respecto a la conciencia de clase y los propósitos. Supongamos que una categoría socio-ocupacional se convierte en una clase en la medida en que sus miembros cobran conciencia de pertenecer a ella y piensan en sí mismos como formando una especie de unidad en comparación a otras categorías análogamente unificadas. En la sociedad soviética no existe ni puede existir

una clase así definida (y esta definición está inspirada por el pasaje de Marx al que ya nos hemos referido). Los kolkhozianos piensan en sí mismos como kolkhozianos a diferencia del equipo directivo del kolkhos, de los notables de la ciudad en general y de los trabajadores industriales en particular. De igual modo, los trabajadores utilizan los términos de "nosotros" y "ellos" al declinar la categoría socio-ocupacional a la que pertenecen. "Ellos" son los directores y la administración del establecimiento industrial, como también los funcionarios del Estado y otras personas privilegiadas, los "otros" que se distinguen de "nosotros los trabajadores". Pero ninguno de estos "nosotros", ninguno de estos estratos, está en posición de expresarse, de organizarse en escala nacional y confrontarse con los otros estratos. A mediados del siglo XIX, según Marx, los campesinos franceses eran incapaces de convertirse en una clase organizada por estar tan esparcidos y tan inmaduros políticamente. A los kolkhozianos y a los trabajadores rusos el propio régimen soviético los vuelve incapaces de tal organización, al menos mientras el partido conserve el monopolio de la ideología y los medios de comunicación y prohiba la formación de cualquier otra agrupación. En este sentido es cierto que en nuestra era sólo una *sociedad de clases* es *una sociedad libre.* Como toda sociedad industrial está estratificada, los conflictos entre las organizaciones ocupacionales con cierto grado de conciencia de clase sólo pueden ser suprimidos por el despotismo.

Cabría objetar que tan pronto como los medios de producción pasan a ser propiedad del Estado —de la sociedad en su totalidad— la razón de la existencia de clases con sus antagonismos quedaría eliminada. Pero esta objeción carece de validez. Los kolkhozianos no se han convertido a la idea de la propiedad colectiva; la mayor productividad alcanzada en los lotes de terreno que aún siguen siendo individuales es la mejor prueba de ello. Naturalmente, si los campesinos aceptaran la propiedad colectiva, no se podría ya cuestionar al régimen de la misma manera, pero las decisiones estatales sobre la distribución de la renta y las sub-

venciones, y sobre la cantidad de tierra demarcada para bienes de inversión y de consumo podrían ser puestas en tela de juicio. Tanto en el Este como en el Occidente, los intereses de los estratos sociales pueden muy bien ser tan opuestos a corto plazo como interdependientes a largo plazo. Aunque todos los estratos sociales se benefician en última instancia con el crecimiento económico, no se benefician al mismo tiempo o en la misma medida. Cuando la propiedad privada de los medios de producción ha sido eliminada aunque la mecánica de la distribución de la renta se simplifica, los problemas que se refieren a la condición anterior no desaparecen. Los elementos básicos pueden expresarse simplemente: ¿Qué parte de la riqueza colectiva habrá de adjudicarse respectivamente a la inversión y al consumo públicos? ¿Cuál sería la escala justa de los ingresos? ¿En qué sector habrá el Estado de concentrar sus principales esfuerzos? Estas cuestiones surgen, se debaten y se resuelven ahora en lo más secreto del Kremlin. Si a los grupos sociales dentro de la Unión Soviética se les permitiese organizarse, sus representantes estarían participando activamente en las discusiones, y los diálogos no serían probablemente intrínsecamente diferentes a los de Occidente. En ninguna sociedad industrial se pueden evitar conflictos de esta naturaleza; a lo sumo puede lograrse que no sean públicos.

Es el marxismo-leninismo el que patrocina la ilusión, y, en parte, la realidad, de la diferencia básica entre las clases y sus antagonismos. La doctrina revolucionaria también intenta confundir los conflictos entre los grupos sociales, inevitables en una sociedad industrial libre, con la clásica lucha a muerte entre las clases. Alcanza el éxito cuando persuade, a los que representan los estratos más bajos, de que la propiedad privada involucra la explotación de la mayoría e impide todo mejoramiento progresivo de la suerte de todos. Aún más, la doctrina permite a los líderes soviéticos identificar con buena conciencia la clase con el Partido, el Partido con el Estado, y el Estado con el Presidium (o Comité Central). Además les garantiza que no habrá ningún antagonismo de clase cuando los bolcheviques están en el poder, y que,

en el caso limitado de una sociedad socialista, las contradicciones dejan de ser contradictorias.

El marxismo-leninismo representa, no una profecía que se autorealiza, sino una teoría que se autoverifica. Sin embargo, no es posible afirmar que la teoría ha moldeado finalmente al mundo mediante la transformación de sus propios errores en verdades, por el intermedio de los que creen en ella. La sociedad occidental se está pareciendo cada vez menos a la sociedad clasista descrita por Marx. Y la sociedad marxista-leninista se parece cada vez menos al ideal de una sociedad homogénea, armoniosa y sin clases. Pero aunque las leyes tendenciales de la evolución social continúan oponiéndose aquí y allá a la ideología marxista-leninista, no han llegado hasta el punto de acabar con el doble papel desempeñado por esta ideología: la autojustificación del régimen soviético y su corolario, la denuncia de los regímenes occidentales. Mientras dure la dialéctica ideológica, el orden social mismo seguirá siendo ambiguo y pareciéndose ya a un modelo ya a otro.

Los países subdesarrollados

El orden social de los llamados países subdesarrollados se acerca más al modelo marxista (al menos tal como lo describen teóricamente los marxista-leninistas) que al del moderno Estado industrial. Existe un estrato privilegiado pequeño y cerrado compuesto de propietarios de tierra y de dirigentes de industria; una clara separación entre los grupos sociales y ocupacionales; y una gran pobreza de las masas explotadas que sólo vagamente se dan cuenta de que se les explota. Los fenómenos que impresionaron a Marx durante la primera mitad del siglo XIX cuando sintetizó las ideas socialistas de la época, todavía pueden observarse bajo una u otra forma en los países de Asia y América Latina. Los intelectuales del Tercer Mundo han tomado de Marx los argumentos básicos para justificar sus intenciones revolucionarias. Consideran como su deber el despertar la conciencia histórica en los trabajadores agrícolas sin tierra, y en los trabajadores industriales que no tienen otro recurso que la fuerza de sus brazos.

En estos países todavía se hace visible un proletariado más o menos mítico como núcleo de la revolución a cuya cabeza está la filosofía. Algunos intelectuales occidentales, despojados de su esperanza mesiánica por la abundancia relativa del capitalismo, miran con nostalgia hacia esas tierras lejanas adonde ya el mundo moderno ha llevado la confusión, pero al que hasta ahora no ha logrado enriquecer.

Empero, es indudable que, desde un punto de vista racional, sustituir el antagonismo entre la burguesía y el proletariado por el antagonismo entre países desarrollados y subdesarrollados implica refutar, no sólo la tesis de la pauperización de la clase trabajadora, sino toda la teoría de la cual esta tesis es solamente una parte. El nivel de vida de las masas en el mundo moderno no está ya más determinado por el tipo de régimen sino antes bien por el nivel de desarrollo calculado mediante la producción per cápita. Prueba de ello puede encontrarse en una comparación entre el nivel de vida del proletariado "explotado" de Estados Unidos y el proletariado "libre" de la Unión Soviética. No obstante, para los intelectuales africanos, asiáticos y latinoamericanos es muy común el intento de comprender al mundo de hoy utilizando el concepto de clase y de sociedad clasista.

Como los imperios coloniales fueron establecidos por las potencias europeas, a estos intelectuales les resulta espiritualmente reconfortante atribuir la miseria de sus pueblos y la riqueza de sus antiguos amos a la explotación capitalista. Como Estados Unidos casi no ha tenido colonias, es necesario, para que la acusación sea completa, extender el significado corriente de la palabra explotación con el fin de que incluya, no sólo las actividades de compañías en gran escala (sin intervención en la soberanía) sino también las inversiones extranjeras en industrias locales. Transferida así a la esfera internacional, la lucha de clases —entre naciones ricas privilegiadas y naciones proletarias pobres— parece requerir otra vez un nuevo orden social. Esta transferencia sólo es lógica en la medida en que la humanidad tiende a constituir una sociedad única. Aparece así una nueva antinomia: los proletarios norteamericanos y europeos que se

benefician de la explotación de las masas de color ¿no tienen vínculos más estrechos con sus propios países que con sus "hermanos" de Africa y de Asia? Cuanto más reviste la sociedad un carácter mundial, más nacionalistas se vuelven los proletarios. Tal es el precio del desarrollo desigual.

El mensaje de la Unión Soviética ya no mueve a las masas de trabajadores de Europa occidental y Norte América, para quienes el progreso económico de un capitalismo reformado ha proporcionado los crecientes beneficios del Estado del bienestar, un nivel de vida en firme ascenso, una relativa seguridad del empleo y la protección de sindicatos libres. Sin embargo, en Francia y en Italia, los partidos que se declaran afines a la Unión Soviética son todavía poderosos, ya sea debido a la fuerte influencia del pasado, porque los hombres no han abandonado la esperanza de la revolución, o a causa de la discrepancia entre sus ideales y los logros reales alcanzados. Si el mensaje de la Unión Soviética ejerce todavía cierta atracción aún en Europa, ¿por qué sorprenderse de que entre los chinos y los cubanos parezca haber ganado de nuevo su frescura original y su irresistible elocuencia?

La Unión Soviética, a través de sus propios esfuerzos, ha conquistado el más alto o segundo más alto rango de la técnica y el poderío militar. Frente a su éxito como sociedad socialista ¿qué importa el precio que se hubo de pagar, la deportación de los Kulaks, o la gran purga, o todos los demás crímenes cometidos en la era del "culto a la personalidad"? Los nuevos Estados están ansiosos por forjarse su futuro, y consideran que el camino más rápido hacia la modernidad pasa por el estadio de la grandeza colectiva antes de culminar en el bienestar material.

Estos sentimientos confusos y profundos quedan expresados con bastante facilidad en el lenguaje de las ciencias sociales contemporáneas. Los bolcheviques creían que estaban estableciendo un régimen que reemplazaría al capitalismo, pero descubrieron algo muy diferente: una técnica de progreso para pueblos que tienen o quieren saltarse los estadios intermedios entre una economía primitiva y una sociedad industrial moderna. Se identifique o no con el proletariado, el Partido realizó la función de los empre-

sarios y eliminó la vieja clase privilegiada que poseía los medios de la acumulación del capital y de la organización de las capacidades. La revolución alistó a las masas e impuso el ahorro forzado, convirtiendo en una virtud las privaciones y superando las técnicas inadecuadas con el mero peso de la fuerza de trabajo. ¿Por qué extrañarse de que los líderes del Tercer Mundo no vacilen en justificar lo que hacen con la teoría marxista-leninista, cuando tantos reformadores occidentales, llenos de idealismo, los incitan en lenguaje velado a no dejarse llevar por escrúpulos liberales, sino subordinar todo a las urgentes necesidades del progreso?

Muchos de los gobiernos de los nuevos Estados prefieren denominar *construcción del socialismo* lo que para los observadores occidentales no es más que una estrategia de desarrollo, planificada bajo el régimen de un partido único. El marxismo-leninismo seguirá conquistando prosélitos durante el último tercio de este siglo. Estos prosélitos sabrán muy poco sobre Marx, y no es probable que sean capaces de reconstruir la unidad comunista en escala global. Por el contrario, la tendencia de todas las formas de comunismo es más o menos nacionalista. ¿Pero cuándo los evangelios de salvación se han extendido sin cismas o sin herejías? En efecto, la fragmentación de la iglesia universal contribuyó a la propagación de la fe. Así, todos estos partidos a menudo antagónicos utilizarán las mismas palabras —clases y lucha de clases, imperialismo y socialismo— y de este modo la doctrina de la sociedad de clases seguirá siendo parte integrante de la conciencia que de sí tienen las sociedades de la segunda mitad del siglo. Aunque sea una falsa conciencia, y mitológica en ciertos aspectos, no por ello deja de ser efectiva. Basta interpretar la ideología marxista-leninista con el método que Marx mismo nos ha enseñado para comprender cómo las expresiones "conciencia falsa" y "conciencia efectiva" aparecen en su verdadero significado, conforme a la experiencia de un siglo. El hombre siempre ha creado la historia en nombre de ideas, pero la historia que ha creado no ha reflejado nunca fielmente sus ideas.

Las leyes inmanentes

A través del progreso técnico y el crecimiento económico, una sociedad industrial evoluciona espontáneamente según ciertas leyes inmanentes. Su progreso no borra las distinciones socio-profesionales ni las jerarquías de ingreso, prestigio, y autoridad. Pero sí estrecha el abismo que separa a los distintos estratos de la sociedad y esfuma los límites entre las clases; engrosa las filas de la clase alta y la clase media y permite a la mayoría de la población satisfacer sus necesidades básicas en forma casi similar. La inquietud social es una constante, pero la violencia abierta y continuada tiende a decrecer. Los conflictos nunca quedan eliminados, pero la revolución se presenta como anacrónica. El sistema económico, ya sea capitalista o socialista, se consolida con cambios comunes a ambos sistemas. Tales son las tendencias vistas objetivamente. Pero la conciencia de los hombres no queda determinada por esto. Las reacciones ante las tendencias objetivas está influenciada en cada país por el estadio de su desarrollo, su historia, y por las peculiaridades de su cultura.

Las sociedades industriales democráticas, carentes esencialmente de una fe común, ya sea religiosa o ideológica, seguirán desilusionando a aquellos que las comparan con la imagen ideal, que parece retroceder cada vez que uno se acerca a ella. La igualdad de los ingresos y aún la abundancia para todos seguirá siendo una ilusión, un objetivo inalcanzable, durante mucho tiempo todavía, pues cuando se toma el camino del progreso la definición de las metas cambia constantemente.

La realidad también es desilusionante, tal vez en mayor medida en la Unión Soviética, pero la desilusión no se expresa abiertamente. Gracias a la ideología, los gobernantes se identifican místicamente con aquellos a quienes gobiernan.

Si la ideología económica y social del sistema soviético constituye un arma contra los regímenes occidentales en la época de la guerra fría, la ideología política occidental desempeña la misma función contra los Estados marxista-leninistas. El marxismo-leninismo pretende desenmascarar la lucha de clases que se oculta

bajo el velo de la democracia en el Occidente, mientras que los regímenes occidentales desenmascaran el absolutismo totalitario que se oculta tras la ficción de una sociedad carente de antagonismos de clase. Tal vez ambos serán denunciados por los portavoces de los países pobres que, sea cual fuere el sistema a que se adhieren, todavía están por descubrir las contradicciones inherentes a la sociedad moderna, para no decir nada de las desilusiones de una abundancia nunca alcanzada.

CAPITULO DOS

LOS GOBERNANTES Y LOS GOBERNADOS

LA TEORÍA marxista de las clases sociales fue introducida durante la fase intermedia entre la caída del *ancien régime* y el surgimiento de la sociedad industrial, cuando los grupos privilegiados parecían haber reestablecido el equivalente de los órdenes legalmente suprimidos. Una teoría de la clase dirigente más moderna data de finales del último siglo, cuando Gaetano Mosca y Vilfredo Pareto sometieron las prácticas de la democracia parlamentaria y las teorías de la utopía socialista a una crítica implacable.

En cierto sentido esta moderna teoría representa un retorno a las fuentes primarias del pensamiento político. Para los filósofos griegos no había contraste más grande que el que existe entre los gobernantes y los gobernados, tan pocos los primeros, tantos los segundos. Sin embargo, en la historia de las ideas los conceptos de "clase política", "élite", "clase dirigente", tal como los definen y utilizan los dos sociólogos italianos, constituyen un nuevo punto de partida. Han servido y siguen sirviendo como armas contra las ideologías tanto de izquierda como de derecha. Su neo-maquiavelismo ataca y desenmascara con la misma indiferencia a todos los partidos en el poder y a todo régimen establecido. Esta teoría es condenada tanto al este como al oeste de la cortina de hierro; sigue una tradición italiana que toma su nombre de un teórico de la política que es a la vez glorificado y deshonrado. Con sus análisis carentes de ilusiones respecto a la realidad social y su énfasis en el hecho esencial de la lucha por el poder, los neo-maquiavélicos encontraron blanco fácil en Italia y entre los ideólogos de la Europa burguesa en general. El par-

lamentarismo italiano del siglo pasado reflejaba la permanencia de una clase política basada en la alianza clandestina entre las grandes familias elegidas y los líderes de las finanzas y de la industria. Las consignas de la soberanía popular o de la sociedad sin clases a la vez ocultaban y justificaban los esfuerzos de estas minorías privilegiadas por conservar o alcanzar el control del Estado.

Pareto se refería a menudo al marxismo y aparentaba adherirse a la teoría de la lucha de clases, pero con la sola intención de volverla contra los socialistas victoriosos al llegar éstos al poder. De hecho, se separó de la teoría marxista de su época en un punto decisivo: la relación entre la sociedad y el Estado, entre los grupos sociales y la élite en el poder. Marx sostenía que la lucha de clases es económica y política; la clase que posee los medios de producción es por tanto dueña del Estado, ya sea directamente, ya sea a través de intermediarios. Los neo-maquiavélicos, al desarrollar el tema central sobre el poder de unos pocos sobre las masas, consideraron los medios de producción sólo como una entre las muchas bases posibles del gobierno de los que Mosca llama "la clase política" y Pareto, "la élite".

Los maquiavélicos contrastan una doble permanencia (la de los líderes en cualquiera actividad colectiva dada y la del poder político en un régimen dado) con la ilusión de la sociedad sin Estado que se autogobierna. La idea del autogobierno es compartida por los demócratas y los socialistas, aunque éstos últimos ven la necesidad de posponer su realización hasta después de la revolución. La noción de una sociedad servida por una simple y pura administración despojada de personal político es compartida por los saint-simonianos y los marxistas, como también por los tecnócratas de cualquier país o secta.

La crítica maquiavélica, según la versión que de ella da Pareto, posee rasgos que tanto sus adherentes como sus opositores tienden a confundir, aunque no hay ningún vínculo entre ellos. El primero es la afirmación del *hecho oligárquico* en toda la sociedad como también en cada subsistema: siempre y en todas partes los menos poseen poder sobre sus semejantes sin que haya ninguna

proporción respecto a su número y, por lo regular, a sus merecimientos. Las decisiones que afectan la suerte de todos son tomadas por un pequeño número de hombres, y a veces por uno sólo. El segundo rasgo es la hipótesis de que los pocos que gobiernan a la mayoría forman una minoría relativamente coherente, empeñados por encima de todo en obtener ciertas ventajas materiales y morales. Esta minoría impone su voluntad a la fuerza o utilizando la astucia, o más frecuentemente con una combinación de ambas, según la naturaleza del régimen. Toda minoría gobernante justifica su gobierno mediante una *fórmula* (Mosca) o mediante *derivaciones* (Pareto).

El hecho oligárquico, como también la hipótesis de la clase dirigente única, se presta a una interpretación cíclica de la historia como "el cementerio de las aristocracias". La clase dirigente se debilita debido a la vida fácil o a la muerte en los campos de batalla, o por ambas cosas; otras minorías cuyo vigor está intacto, y que están lo bastante cerca de la cima como para tener esperanzas de alcanzarla, echan a los que detentan el poder hasta que su voluntad de gobernar es minada por su amor a los placeres, su escepticismo o su humanitarismo. La fórmula puede cambiar, pero no la realidad que la subtiende: el choque inevitable entre una minoría en el poder y las masas pasivas y manipuladas.

El hecho oligárquico no implica ni la hipótesis de *una* clase dirigente unida, ni la interpretación cíclica de la historia, como tampoco la negación del cambio histórico. Los neo-maquiavélicos tienden a veces hacia una forma común de cinismo, pero la doctrina misma, entendida adecuadamente, se limita a subrayar el contraste entre la *fórmula* (soberanía popular, dictadura del proletariado) y la *realidad* (gobierno representativo, sistema de partido único). De ello no infiere necesariamente que estos regímenes tienen el mismo valor o que las fórmulas carecen de significado o de influencia.

Pareto utilizó su teoría para exponer la configuración plutocrática de los sistemas parlamentarios italianos y franceses de su época. Según su análisis, tanto la Tercera República como el régimen italiano, dominados por los descendientes de la aristo-

cracia unidos a los financieros e industriales, ofrecían un paraíso para los especuladores encubierto con el velo de los procedimientos democráticos y el verbalismo. Esta situación estaba destinada a ser temporal, sin embargo, pues la excesiva influencia de los "zorros" y la cobardía, la ceguera y la hipocresía de los burgueses volvía inevitable el advenimiento de los "leones".

Se han esgrimido argumentos similares contra los regímenes comunistas. Es evidente que los millones de trabajadores industriales que constituyen el proletariado no gobiernan. Entre la omnipotencia del proletariado (la fórmula soviética) y la impotencia de la clase trabajadora (la realidad soviética) hay un abismo más grande que el que existe entre la ficción de la soberanía popular y la realidad de la plutocracia. Los fascistas italianos pudieron permitirse citar a Pareto como autojustificación, y ciertamente Pareto mismo habría encontrado en el Fascismo, el Nacional Socialismo y el Bolchevismo, una confirmación de sus propias profecías, lo cual no implica naturalmente una realización de sus deseos. En cada uno de los casos, los leones derrocaron a los zorros, y se inició un nuevo ciclo.

No es nuestra tarea aquí elegir entre regímenes e ideologías, sino más bien percibir tras las polémicas de los debates políticos las varias formas que asume la oligarquía en las sociedades industriales típicas. La teoría neo-maquiavélica queda confirmada por la experiencia diaria que demuestra que la administración de las cosas no toma el lugar del gobierno de los pueblos, aunque ambos son igualmente importantes dentro del orden social. Hoy como siempre, el gobierno tiene que manejar los asuntos externos de la colectividad, servir de árbitro en los conflictos entre los grupos de interés, establecer las reglas según las cuales los individuos pueden competir, mantener el orden público y salvaguardar el interés de la nación. Los que gobiernan toman decisiones que afectan las vidas de todos (paz o guerra); unos pocos toman estas decisiones *en nombre de todos.* Toda sociedad desarrolla un sistema que determina el método mediante el cual estos pocos son elegidos, y la manera en que ejercen el poder.

La originalidad de las sociedades industriales no reside en la permanencia de un subsistema político, sino en la diferenciación de las jerarquías gobernantes. En las sociedades occidentales no son los mismos hombres los que controlan la administración pública y la empresa privada; los legisladores y los funcionarios públicos son en su mayoría políticos profesionales. Los especialistas, los escritores, los artistas y los profesores se denominan intelectuales y consideran que en el dominio de sus actividades sólo dependen del juicio de sus pares; los funcionarios de los sindicatos no obedecen a los capitanes de la industria; los sacerdotes ni obedecen ni mandan a los profesores o a los dirigentes políticos. En suma, el aparente orden característico de la sociedad industrial de Occidente consiste en una disociación de poderes. La autoridad temporal es compartida por hombres de negocio, políticos, líderes populares y jefes militares; la autoridad espiritual, por teólogos, intelectuales, e ideólogos. El dato primordial es entonces la pluralidad de minorías gobernantes; una pluralidad que permite la comparación objetiva de los distintos regímenes.

Los papeles principales

Hay algunos papeles principales que deben ser desempeñados en toda sociedad industrial, y, en consecuencia, aparecen los mismos hombres para desempeñarlos. Según la doctrina de Saint-Simon, el trabajo productivo es la actividad primordial; organizado dentro del marco de una empresa, requiere líderes competentes desde el capataz hasta el gerente general, pasando por los distintos escalones de la burocracia técnica o administrativa. En el nivel más alto del Estado, es necesario promulgar regulaciones y tomar decisiones diariamente, sea cual fuere la importancia que se dé a la planificación o al libre juego del mercado. En la Unión Soviética, los gerentes de las empresas y los administradores de la política constituyen un solo cuerpo. En Occidente, donde la mayoría de los negocios no son propiedad del Estado, los administradores del gobierno y de los negocios son seleccionados de manera diferente y no pasan por el mismo filtro, aunque el

cambio de la vida pública a la privada y viceversa se está volviendo cada vez más común aun en los países considerados todavía como capitalistas.

Sean cuales fueren las distinciones que se hagan, no obstante, entre los cargos públicos y las carreras privadas, los hombres pertenecientes a ambas categorías se ven forzados a colaborar unos con otros, así como la autoridad pública tiene que intervenir de alguna manera para asegurar el adecuado funcionamiento de la economía. Naturalmente, existe una gran diferencia entre el tipo de planificación soviético y la "libre empresa" del folklore norteamericano; entre la absorción de toda la sociedad por el Estado soviético y la devoción norteamericana por las organizaciones semipúblicas y las corporaciones privadas. Pero estas son simplemente dos modalidades diferentes del mismo orden industrial; la técnica no las vuelve necesariamente similares, pero sí reduce sus diferencias.

Cualquiera que sea la forma que tome el régimen, la sociedad industrial requiere el mismo tipo de habilidades científicas, técnicas y administrativas, pero no siempre las mismas aptitudes políticas, aunque es necesaria *cierta* competencia política. En otras palabras, los industriales no se han convertido en gobernantes, y la administración pública no ha eliminado la política. Pero la inclusión de la competencia política en el orden social es fundamentalmente diferente en el Occidente que en el Este; el partido único de la Unión Soviética ocupa el primer puesto de la sociedad, mientras que en Occidente los partidos políticos se limitan a desempeñar un papel estrictamente político.

Tanto el partido comunista único como los múltiples partidos de Occidente son órganos indispensables de lo que los sociólogos llaman el subsistema político. El personal del gobierno se escoge y se reemplaza mediante este subsistema. El partido único es esencial a la legitimidad soviética; el Partido Comunista, como encarnación del proletariado, no sólo tiene el derecho sino también el deber de ejercer el poder absoluto con el fin de realizar el socialismo. Los partidos múltiples están trabados en una com-

petencia pacífica por el poder conforme a la fórmula de la legitimidad democrática basada en el proceso de elecciones libres. Los partidos occidentales —al menos los que se someten a las reglas del juego democrático— no son organizaciones "totalitarias". Su actividad es limitada y secundaria, salvo en época de elecciones. En ningún caso constituyen una jerarquía paralela a la de la administración oficial; no tienen representantes oficiales en los negocios, ni en las mayorías de las burocracias administrativas regionales o municipales, ni en las fuerzas armadas; no dominan a los sindicatos.

Un Estado de partidos múltiples limita la influencia de lo político al orden social; el Estado de un solo partido (donde el Estado y el partido único son prácticamente el mismo) pone el sello de lo político sobre todo el orden social. No suprime las funciones políticas o gubernamentales, sino más bien tiende a confundirlas con la función administrativa mediante la supresión de la neutralidad de esta última.

Aun en el sistema de partido único, hay todavía algunas delimitaciones de categorías, que en Occidente presentan una clara separación. Hay personal político (en el sentido estricto del término), altos funcionarios, líderes obreros y directores de industrias que han recibido entrenamiento científico o técnico. Otros no tienen otra especialización que la política, que es el arte de forjarse una carrera dentro del partido o de tomar decisiones a un nivel en el que aun los especialistas profesionales parecen aficionados. Pero estas categorías, dirigida cada una a una función definida, están más o menos fusionadas socialmente. El partido no reconoce ni la independencia de los sindicatos ni la de los expertos técnicos civiles o militares. Aún medio siglo después de la toma del poder, la jerarquía de los comisarios políticos no ha desaparecido del ejército soviético.

Además, el partido aspira al primer lugar en el mundo espiritual. La propaganda atea contra las iglesias ha perdido su virulencia y la Unión Soviética admite que la religión es asunto privado, pero el marxismo-leninismo, que representa una negación dogmática de cualquier forma de trascendencia, es algo que atañe al

Estado. El arte y la literatura deben seguir los dictados del partido y han de estar al servicio de la causa revolucionaria, que por definición es idéntica a la causa de la humanidad.

Si convenimos en definir a los teólogos como los intérpretes de una fe tradicional, a los *scholars* como aquellos que dominan una u otra de las disciplinas positivas, y a los ideólogos como los que elaboran doctrinas políticas o históricas, entonces cabría afirmar que la jerarquía de valores soviética coloca a los ideólogos en el punto más alto y a los teólogos en el más bajo. Los *scholars* ocupan una posición intermedia; gozan de prestigio y disfrutan de innumerables privilegios, pero no poseen la autoridad suprema, ni espiritual ni temporal. Los juicios de valor supremos son de la competencia de los ideólogos que son también los líderes de las masas, los hombres que encabezan el aparato del partido.

De este modo, el orden social occidental, caracterizado por la disociación de las minorías dirigentes, contrasta con el orden social en la Unión Soviética, China y las democracias populares, donde todos estos grupos están unificados en el sistema de partido único. Frecuentemente, las consecuencias de esta disociación parecen amenazar al Occidente, debido a la pérdida de una voluntad colectiva en un país dado o de una dirección consciente de sus fines. Por otro lado, los países soviéticos parecen sacrificar la autonomía de los grupos y la libertad intelectual a la preocupación por un poder unificado. Como los occidentales al igual que los soviéticos se declaran demócratas, sus conflictos científicos, que reflejan su desacuerdo ideológico, son combates que se libran, por así decirlo, en frentes invertidos. Una línea de ataque en Occidente intenta demostrar que el pluralismo de las minorías estratégicas no es más que una ilusión y en realidad hay una sola minoría tras los bastidores, los dueños del juego. Los partidarios del sistema soviético que siguen esta línea se ven obligados a demostrar que la omnipotencia de un partido único permite la verdadera libertad. ¿Cuánta verdad encierran los ataques de los marxistas y los neo-maquiavélicos contra el pluralis-

mo occidental? ¿Cuánta verdad, en la autojustificación de los regímenes de partido único?

La distribución del poder

Volvamos de nuevo sobre los hechos evidentes. El poder está desigualmente distribuido entre los individuos en todas las colectividades, parciales o globales. Aun cuando elijan libremente a sus representantes, la mayoría de los individuos no sienten que tienen verdadera influencia sobre el curso de los acontecimientos o la conducción de la diplomacia. En una sociedad compleja ningún régimen es capaz de prometer a todos sus miembros una participación efectiva en las decisiones supremas y rara vez garantizan semejante participación. No sería arriesgado afirmar que aun en Estados Unidos sólo unos pocos miles de individuos tienen una influencia *directa* en la conducción de los asuntos exteriores.

Los problemas suscitados tanto por las polémicas marxistas como por los neo-maquiavélicos quedan resumidos en las siguientes preguntas: ¿Es genuina la disociación de las minorías dirigentes? ¿Hay una minoría que domine abierta o clandestinamente a todas las demás minorías de modo que el pluralismo no es más que una ficción y la verdadera competencia entre los partidos no existe? La propaganda marxista-leninista denuncia los monopolios políticos; C. Wright Mills los denominaba élites de poder; los discípulos de Mosca y de Pareto discernían la existencia de una clase dirigente tras el velo de la democracia. Los ataques de este tipo son muy difíciles de refutar porque oscilan entre la banalidad y la paradoja, porque aducen hechos exactos, pero desprenden de ellos conclusiones falsas.

Los regímenes de tipo occidental se vuelven estables cuando los representantes de las distintas minorías aceptan casi unánimemente el régimen en sí y se ponen de acuerdo sobre las reglas del juego. Dado el caso de que una porción de las minorías dirigentes, como por ejemplo los líderes de masa de los sindicatos y de los partidos políticos, o los intelectuales e ideólogos, sea

hostil al régimen, sus defensores tenderán a ser solidarios frente al peligro común y a unirse contra los que, una vez en el poder, establecerían un régimen radicalmente diferente y desplazarían por tanto a los cabecillas del régimen anterior. (Naturalmente, la experiencia histórica demuestra que los grupos privilegiados no siempre han sido capaces de unirse frente a un enemigo absoluto). Cuando las minorías dirigentes se adhieren todas al orden existente, y se niegan a cooperar con los que no pertenecen a su grupo, a los marxistas y a los neo-maquiavélicos les es fácil demostrar que las distintas categorías constituyen en realidad un grupo único con un único objetivo. Tan pronto como lo "esencial" es lo que está en juego, es suficiente, para los fines de la demostración, con dar una definición apropiada de lo "esencial". Por ejemplo, los marxistas dirían que sólo una completa nacionalización de los medios de producción es lo esencial. De allí deducirían que todas las categorías dirigentes concuerdan cuando lo esencial está amenazado y que el pluralismo no es más que una ficción.

Todo Estado, por tener sus propios valores e instituciones, sólo dispone de un estrecho margen de opciones en su política exterior. Aun cuando se alternen en el poder partidos con opiniones radicalmente diferentes en lo que respecta a los asuntos domésticos, la diplomacia rara vez es objeto de alteraciones radicales. En estas circunstancias es fácil invocar esta consistencia para fundamentar la idea de una influencia política monopolística, o la de una misteriosa y todopoderosa clase dirigente.

Sin embargo, existen muchas pruebas para demostrar que la disociación de los grupos dentro de la estructura del poder no es una mera ficción. Estudios empíricos muestran que aunque los líderes del comercio sí tienen una influencia efectiva en las democracias occidentales, constituyen simplemente uno de los muchos grupos de presión que configuran la política gubernamental. Según el país capitalista a que uno se refiera, o la política en cuestión, esta influencia varía en importancia. En el caso de la política exterior, la disociación sería ficticia si las decisiones diplomáticas las dictaran los banqueros o los dirigentes de las

corporaciones privadas. Pero de nuevo en este caso, los estudios empíricos han disipado la mitología. Aun con respecto al colonialismo, que los marxistas-leninistas aducen como prueba de la omnipotencia del capitalismo monopolístico, se da el caso de que dicho colonialismo ha sido tan a menudo impuesto a capitalistas reacios por líderes políticos, como igualmente lo contrario. La diplomacia actual de Estados Unidos se preocupa mucho más por prevenir la expansión del comunismo, que es un asunto de política internacional, que por salvaguardar las inversiones de las corporaciones norteamericanas.

Para expresarlo con más generalidad, las fuentes del poder, antes que unidas, parecen más bien estar separadas en todos los niveles, tanto en las ciudades pequeñas como en los gobiernos centrales. No siempre los mismos hombres tienen simultáneamente todo el prestigio, como tampoco ejercen su influencia simultáneamente en todos los dominios. Esto no significa que los notables de la comunidad, los líderes de la nación —altos funcionarios, legisladores, industriales, periodistas, consejeros presidenciales— no hagan caso unos de otros. Tienen que conocerse entre sí, tienen que cooperar unos con otros. Pero la jerarquía que caracteriza cada segmento de la actividad social no queda tan marcada en el llamado *Establishment* configurado por todos los líderes de las distintas categorías cuando se toman en conjunto. La relación entre ellos es una relación entre seres más o menos iguales, y su modalidad más frecuente es la discusión y el diálogo.

¿Sería entonces correcto considerar como pertenecientes a la clase dirigente a todos los líderes de los distintos grupos, que se reúnen alrededor de los políticos directamente ligados al principio de la legitimidad? Se trata de un problema de semántica. Lo importante es no atribuir a esta clase dirigente una coherencia y una continuidad de generación en generación que no posee. De hecho es una clase totalmente abierta, según los principios básicos del orden democrático de hoy. Nadie ocupa permanentemente en él un puesto definitivo. El proceso electoral expone al triunfador de hoy a la inconstancia de la fortuna y ofrece al derrotado la oportunidad de una revancha. Aparte de la política,

muchos tienen la oportunidad de escalar y alcanzar posiciones dentro de las que no habían nacido, a través de los sindicatos, los negocios, las universidades, el ejército, la iglesia, la comunidad intelectual y los laboratorios de investigación.

En realidad, las instancias a través de las que los individuos se unen al orden social occidental se ven más a menudo amenazadas por la ausencia de *una* clase dirigente que por la existencia de algo que se parezca al poder absoluto; la división de los partidos y el conflicto de ideas constituye una mayor amenaza que las conspiraciones de los monopolistas. Los primeros teóricos de la sociedad industrial temían las consecuencias de la pérdida de la unidad espiritual; ¿cuál podría ser la base del *consenso* si, como consecuencia del debilitamiento de las religiones de salvación, los miembros de la sociedad ya no creían en el mismo Dios y ya no reconocían la soberanía de los mismos modos de pensamiento? Las sociedades industriales de hoy están aún más lejos de la unidad espiritual de lo que estaban hace un siglo cuando estos temores se expresaron por primera vez. Todavía no se han dividido, pero durante el período entre las dos guerras, el peligro de una desintegración semejante se hizo a veces inminente. En todo caso, tal como lo demuestra a menudo el ejemplo de los nuevos países, lo que vuelve precario el orden de las sociedades pluralistas, cuando la vieja oligarquía se ve quebrantada por la industrialización, no es la existencia de una oligarquía, ni lo inadecuado de la democracia, sino más bien la disociación de las minorías dirigentes y sus querellas. El proceso de la modernización tiene que crear un orden aceptable tanto para la mayoría como para los pocos privilegiados; esto exige un diálogo continuo entre los grupos de interés, los partidos políticos y las ideologías, con el fin de promover el establecimiento de una autoridad efectiva basada en un propósito común.

En cuanto a la autojustificación de los sistemas de partido único, los argumentos que se aducen a su favor contienen algo de verdad. Al menos durante la primera fase que sigue a la revolución, hay una carrera abierta para el talento. El partido ofrece el único marco dentro del cual los grupos dirigentes pueden

encontrar un lugar; una vez desaparecido el estrato superior antiguo, los puestos se distribuyen en base al mérito personal. Los ingresos, los automóviles, la vivienda pertenecen al cargo administrativo que ocupa cada quién; no constituyen un requisito previo privado del que ocupa el cargo; y el caer en desgracia, con o sin justificación, despoja al individuo de estas ventajas. Además, se arguye también que los militantes son capaces de una especial dedicación a su trabajo partidista, y que los trabajadores gozan del sentimiento especial de participar en sus empresas particulares. Una clase dirigente abierta y menos hereditaria junto a la movilización de las masas que se distribuyen en distintos grupos especializados para los fines de la producción y de la acción política, tales son los dos temas, con distintas variantes, que forman la base de la argumentación en pro de un régimen en el que el grueso de la población no desempeña ningún papel, ni en la selección del grupo que ocupa el poder, ni en la sustitución de un grupo por otro.

Sea cual fuere el valor que se le atribuya a estos argumentos, lo cierto es que el orden de las sociedades soviéticas es claramente autoritario y jerárquico por principio, y actúa conforme a la ideología oficial según la voluntad de los gobernantes, y no según la presión de los requerimientos técnico-administrativos u otras necesidades abstractas. El Partido Comunista, organizado según los lineamientos del centralismo democrático, está sometido a la autoridad de un grupo muy pequeño. Los miembros de base del partido, los ciudadanos comunes y corrientes, no tienen ninguna participación en las luchas que, en la intimidad del Kremlin, llevan a cabo sólo una pequeña minoría que establece el dogma, toma las decisiones administrativas importantes, maneja los asuntos de la Unión Soviética y promueve la causa comunista a través del mundo. Dicho régimen podría tal vez quedar justificado en base a la utilidad social de la concentración del poder, pero no puede, sin paradoja, justificarse en base al ideal democrático.

El orden de la sociedad industrial asume, pues, ambas formas, la oligárquica y la jerárquica. En la primera, los líderes de las múlti-

ples jerarquías mantienen un diálogo constante y el subsistema político está relativamente separado de los otros subsistemas. En el segundo, el subsistema político, organizado como partido único, impone una autoridad suprema, temporal y espiritual sobre todos los líderes de las demás jerarquías; toda la sociedad se hace por tanto política ya que la administración, el gobierno, la sociedad y el Estado se confunden.

Las desigualdades del éxito

La idea central del análisis anterior es simple y casi evidente por sí misma. Toda actividad implica inevitablemente una desigualdad en lo que respecta a su éxito. La gente en cualquiera sociedad, especialmente en una sociedad que tiende a ser competitiva como las de Occidente, hacen juicios de valor sobre las realizaciones de unos y otros. En este sentido, mientras más una sociedad está imbuida del espíritu competitivo, con más facilidad admite la desigualdad entre los individuos. La sociedad occidental tiene una actitud deportiva frente a la igualdad: que todos empiecen en el mismo punto de partida y que gane el mejor. Cada uno de los numerosos papeles que se pueden desempeñar en una sociedad semejante admite varios grados de excelencia. Además, algunos de estos papeles implican el que un hombre tenga poder sobre otro. Una empresa industrial puede presuponer la efectiva coordinación de la actividad de centenares o miles de trabajadores. En cada nivel, un individuo da órdenes a otros individuos y toma decisiones que afectan la suerte de su prójimo. ¿Se reúnen en la cima estos sistemas de valores y estas jerarquías de poder? ¿Son las mismas personas las que gozan simultáneamente de las ventajas de cada una de estas jerarquías aparentemente distintas? En última instancia esta es la pregunta que suscita el concepto de clase dirigente. ¿Están todas las personas privilegiadas de un sistema político unidas en la manipulación de las masas, en el mantenimiento del orden existente, y en la explotación, en beneficio propio, del poder, de facto o de jure, que tienen a su disposición?

Los marxista-leninistas niegan la existencia de la disociación democrática de las minorías dirigentes y declaran que los "monopolistas" son los verdaderos amos. Los defensores de la democracia occidental replican que la omnipotencia de una minoría estratégica (la de los directores de las grandes compañías) sólo existe en la imaginación de los portavoces soviéticos que se empeñan en encontrar en otras partes lo que están habituados a tener en casa. En los países comunistas, la unidad del dogma, el partido, el Estado y la sociedad es proclamada con orgullo por las distintas personas que se benefician de él. Justifican la unidad espiritual mediante la verdad de su ideología y afirman que los antagonismos de clase están destinados a desaparecer con la propiedad común de los bienes de producción. Justifican la unidad temporal mediante la no transmisión de los privilegios de una generación a otra y la grandeza de la misión histórica del partido. En cuanto a los neo-maquiavélicos, niegan que el conflicto entre los dos tipos ideales —disociación o unidad de las minorías dirigentes en la cima— tenga una real importancia. La férrea ley de la oligarquía, el ejercicio efectivo del poder político por una minoría, la impotencia de casi todos para influenciar el curso de los acontecimientos, el orgullo de los poderosos y la resignación de los humildes, son las características, comunes a todas las sociedades industriales, que para ellos revisten especial importancia. Igualmente, consideran las diferencias de organización política de las distintas sociedades como insignificantes.

Hemos intentado destacar no sólo lo que es común a los dos tipos ideales de sociedad sino también las maneras en que éstas difieren. Su base común es cierta noción democrática (en el sentido que da Tocqueville al término). Ninguna sociedad moderna mantiene ya una aristocracia legalmente constituida. En Europa occidental, Estados Unidos, en los países comunistas y en Japón, no existe ninguna ley que impida que el hijo de un trabajador o de un campesino alcance las más altas posiciones dentro del orden social. Hace treinta años los periódicos franceses publicaron la fotografía del hermano del Presidente de la República que seguía viviendo en la granja familiar y utilizaba un

arado tirado por un caballo; hoy día manejaría un tractor y sería mucho menos significativamente diferente en cuanto al vestido, las maneras y la apariencia general del hermano que ha alcanzado un eminente puesto en la política. Sin embargo, sigue siendo cierto que las élites legalmente abiertas no son en realidad necesariamente abiertas. Las sociedades de tipo soviético puede que reduzcan las desigualdades de nacimiento, en conformidad con las aspiraciones de nuestra época, pero desvirtúan esto al otorgar al partido el monopolio de la acción política, implantando su ideología como la verdad suprema y sometiendo a los artistas, los escritores y aun a veces a algunos científicos a la autoridad de los ideólogos. El partido, que se identifica con el Estado, reconstituye la unidad temporal y espiritual que era el sello de la aristocracia.

Es fácil, mediante el contraste, señalar la originalidad de los regímenes occidentales. Naturalmente, el proceso electoral no garantiza siempre y bajo todas las circunstancias al pueblo, al "hombre común", una influencia efectiva. Supongamos que el derecho al sufragio esté limitado a una fracción de la población solamente, que todos los candidatos provienen de una misma área y que, conscientes de su lugar de origen, tengan la determinación de salvaguardar sus derechos. La legislatura podría ser un rival del rey; podría limitar el poder del rey y favorecer el establecimiento gradual de una forma de gobierno constitucional; pero pese a todo ello, no expresaría aún los deseos de los humildes. Aun la introducción del sufragio universal no garantizaría a los gobernados una influencia efectiva sobre los gobernantes. Cuando los propietarios de tierra y los propietarios de fábricas, los "señores feudales" de hoy, controlan localmente todas las riendas del poder, las instituciones representativas sirven como instrumento del conservatismo social.

Esta situación ya no se presenta en los países desarrollados. La estructura social rural no resiste la modernización de los métodos agrícolas. Aun cuando los campesinos, pequeños o grandes propietarios, o bien grandes corporaciones con empleados asalariados, exploten la tierra, los vínculos personales que solían subor-

dinar los más a los menos tienden a aflojarse. Con la creciente diversidad de los papeles a desempeñar, acompañada por la impersonalidad de las relaciones individuales, el proceso electoral ya no favorece la manipulación de las masas por los que ocupan el poder; más bien se ha convertido en una suerte de reto lanzado contra los poderosos, quienes a su vez están divididos en grupos que tratan de mantener el orden existente. La manera como estos grupos pueden triunfar sobre sus rivales es obteniendo la mayor cantidad de votos posibles, lo cual requiere que se responda de alguna manera a las necesidades y exigencias de los votantes.

Al volverse la sociedad más y más moderna, la disociación de las minorías dirigentes da como resultado un aumento en la efectividad de los procesos electorales. Los grupos de presión, los intelectuales y los ideólogos representan números, ideas, diferentes niveles de la sociedad y exigencias contradictorias. Ellos ejercen una influencia directa o indirecta sobre los políticos y los gobernantes. Los líderes de ciertas categorías se ven forzados por lo menos a prestar atención a las quejas y peticiones de los individuos a quienes representan. Indirectamente, a través del pluralismo social y de la competencia entre partidos, la sociedad industrial se está acercando al ideal democrático. Esto no significa que sea el pueblo el que gobierna o que éste tenga una "voluntad general" propia aparte de los incesantes intercambios entre los individuos y los grupos; pero la discusión libre entre la mayoría que tiene el control y su oposición, entre los sindicatos y los grupos de presión, entre los intelectuales y los que ocupan el poder —pese a la férrea ley de la oligarquía— asegura a los gobernados aquellas garantías a las que razonablemente tienen el derecho de aspirar y priva a los gobernantes de la posibilidad de equivocarse respecto a los deseos más hondos de las masas.

En los países del Tercer Mundo muy rara vez se dan todas las condiciones necesarias a la aplicación de los métodos occidentales. La competencia dentro del proceso electoral para elegir entre partidos políticos o candidatos para ocupar el poder, a veces re-

sulta ventajosa al conservatismo plutocrático, al mantener a las viejas clases dirigentes incapaces de modernizar la economía; en otras ocasiones da simplemente como resultado una permanente inestabilidad. La disolución de la entidad política misma es algo bastante común cuando los distintos partidos representan no un grupo social sino más bien un grupo étnico o regional. El sistema unipartidista se mantiene alejado de estos peligros, al menos en apariencia. Es un sistema oligárquico, pero se puede convertir en un sistema moderno si se transforma en el agente de la acción, capaz de imponer una disciplina y de inspirar a sus militantes una fe, capaz de enrolar a las masas y comunicarles el ímpetu que emana del poder. Pero los requisitos previos para aplicar el método soviético también se dan rara vez. La hostilidad hacia la Unión Soviética y hacia China, y la rebelión de los intelectuales y de los militantes contra las implacables tácticas del marxismo-leninismo, han hecho que muchos países de América del Sur y de Africa abandonen la idea de utilizar la Unión Soviética como modelo, aun en el caso en que el modelo occidental también les resulte inaceptable. Así, la mayoría de los regímenes de los nuevos países que se llaman a sí mismos democráticos o socialistas o ambas cosas, no son ni socialistas ni democráticos en el sentido en que estos términos son utilizados en la Unión Soviética o en el Occidente.

Pertenece a la naturaleza de estos regímenes ambiguos el no tolerar la disociación y la discusión abierta características del Occidente y el no alcanzar la unidad temporal y espiritual de que se ufana la Unión Soviética, no sin cierta mala conciencia. La libertad de un pluralismo operante les está vedada debido a la heterogeneidad que resulta de la coexistencia de sectores tradicionales y modernos de la vida social y debido a la carencia de unidad cultural. La unidad totalitaria les está vedada a causa de la resistencia tanto de las antiguas como de las nuevas élites. En consecuencia, las fórmulas intermedias toman diferentes formas según las distintas circunstancias. En algunas partes un líder carismático rodeado de sus partidarios, mantiene el poder supremo, pero no logra suprimir en los niveles más bajos a los parti-

dos rivales, las religiones, las provincias y las ideas (como en Indonesia). En otras, el ejército se apodera del Estado y liquida una monarquía corrupta (Egipto), o a los partidos políticos y al parlamento (Burma), transformándose así en una instancia política que crea un régimen oligárquico modernizado, más autoritario que el régimen totalitario, pero sin ideología oficial y por tanto sin unidad espiritual.

Cabría la posibilidad, en base a estos ejemplos, de delinear una tipología de regímenes políticos. Pero lo que nos concierne aquí es su infraestructura social. El elemento esencial de la sociedad industrial es la sustitución de muchas jerarquías por una jerarquía única (o por unas pocas). Los antiguos imperios estaban constituidos por una masa de trabajadores agrícolas en la base —una masa que pagaba los impuestos necesarios para el mantenimiento de las clases superiores— y, en la cima, el rey, los nobles, los guerreros y los sacerdotes. Situados entre la masa y la élite, los mercaderes y los artesanos solían hacerse ricos simplemente suministrando bienes (por su astucia y habilidad) a los pocos privilegiados. En teoría, el orden industrial elimina a los sacerdotes de la participación oficial en los asuntos públicos y somete a los militares al Estado, es decir, a la autoridad civil; los soldados profesionales ya no son aristócratas sino servidores civiles. La modernización del Tercer Mundo disocia la sociedad milenaria de las aldeas que había conservado muchas de las características del régimen feudal. Vuelve disponibles carreras cada vez más especializadas. Inevitablemente, el Estado se divide, y esto acarrea reñidas luchas, entre la vieja y la nueva élite (graduados universitarios, ingenieros, técnicos, abogados), entre los modernizadores civiles y militares, y entre los intelectuales que más o menos se inspiran y encuentran apoyo en una o dos de las ideologías que se están extendiendo por el mundo. Mientras más se modernice una sociedad, mayores oportunidades tienen los ambiciosos de alcanzar posiciones fuera de la política. Pero mientras la política siga siendo virtualmente el único camino que lleva a las posiciones de prestigio, el despotismo de un partido único carente de ideología será probablemente la única solución para el grupo en

el poder; la oposición podría llegar a la conclusión de que el camino normal para llegar al poder es el asesinato.

Las soluciones contradictorias

¿Es la antinomia de la disociación pluralista y la unidad ideológica y de partido un accidente histórico? ¿Tendrá alguna significación dentro de veinte o treinta años? Para comienzos del próximo siglo ¿serán juzgadas nuestras querellas tan anacrónicas o risibles como las de los Capuletos y los Montescos o las de los Güelfos y los Gibelinos? Siempre vacilo en responder semejantes preguntas. Creo menos que nadie en la predicibilidad del futuro. Sin embargo, puesto a elegir, vacilaría apenas: los dos tipos ideales de orden social que, si creemos en la evidencia, se transformarán en las próximas décadas, representan dos soluciones contradictorias, inteligibles en su misma contradicción, a los problemas inmanentes a la civilización industrial.

Revisemos inmediatamente las ideologías extremadamente simplistas con que cada régimen se justifica a sí mismo y condena a su rival. Los marxistas-leninistas proclaman que han acabado con la lucha de clases y que el Estado representa a todo el pueblo. Las democracias occidentales replican que ellas y sólo ellas salvaguardan la libertad del pueblo y que el despotismo totalitario del sistema unipartidista, si bien es tal vez útil aunque no necesario en la primera fase de la industrialización, no tiene ya una *raison d'être* una vez que se ha alcanzado el consumo de masas. Cada régimen sigue prediciendo la muerte del otro, aunque, según la doctrina de la coexistencia, declara no tener el más mínimo deseo de que esto se produzca.

Los regímenes soviéticos son precarios, si no artificiales, porque pretenden establecer una autoridad unitaria, a la vez temporal y espiritual, cuando la secularización de la sociedad y del pensamiento tiende a separar las proposiciones científicas por una parte (limitadas a los hechos, los conceptos y las regularidades) y las opiniones y creencias por la otra. Proclamar a una ideología histórico-política como verdad oficial es abandonar los principios

del racionalismo que invocan tan a menudo los marxista-leninistas. El Estado logrará imponer esta ideología a la fuerza, por un tiempo. Pero el efecto de dicha ideología se vería constantemente debilitado por un escepticismo que la policía podría reprimir, pero cuya expansión no podría prevenir. Igualmente, en el nivel temporal, el régimen se ve desgarrado por un dilema ineluctable: si respeta su propia constitución, que es democrática-liberal, las facciones dentro del partido llegarán poco a poco a parecerse a los partidos de una democracia liberal; esta alternativa exige que el partido siga fiel a lo que Lenin llamó el centralismo democrático, que es, de hecho, dar una autoridad casi discrecional al grupo que tiene el control. Sólo bajo esta dispensa pueden los miembros del presidium o, tal vez, los del comité central, tomar parte en la lucha por el poder; por tanto, se pone el acento en las contradicciones inherentes entre la ideología y la realidad, entre la fórmula democrática y el despotismo real. Las aspiraciones de los intelectuales chocarán con la resistencia de los líderes, ansiosos de prevenir la crítica abierta de los fundamentos mismos del régimen. Una sociedad secular que predica la primacía de la ciencia y pretende ser democrática no puede alcanzar una estabilidad definitiva dentro de un sistema totalitario unipartidista porque este sistema niega las mismas ideas que invoca.

Las sociedades occidentales que se destacan por la disociación de las minorías dirigentes y por un debate permanente entre ellas, son más fieles a sus ideas, pero no tienen ningún sentido de seguridad en lo que a su futuro respecta. Están abrumadas no por la contradicción entre la práctica y la ideología que invocan, sino por un conflicto interno inherente a su práctica. Los partidos políticos tienen que ponerse a la cabeza de la sociedad y al mismo tiempo tomar todas las precauciones para no violar la ley; la insatisfacción, fuente del progreso, no debe transformarse en violencia. Los regímenes occidentales nunca alcanzan un éxito total en su búsqueda de una componenda definitiva entre la resistencia de los conservadores y la impaciencia de los utópicos radicales. El orden social parece siempre injusto a los que se suscriben al ideal igualitario, ya sea que este ideal se interprete

como una exigencia de la igualdad de las oportunidades desde el comienzo o como la disminución de las desigualdades socio-económicas existentes. Con más razón el orden aparecerá injusto en todos los casos en que la opinión pública se halle profundamente dividida respecto a la aplicación de estas distintas interpretaciones y vacile entre los conocidos *slogans:* "a cada uno según su habilidad"; "a cada uno según sus necesidades"; "iguales oportunidades para todos".

Las contradicciones internas del régimen soviético y de los sistemas occidentales son de diferente tipo. Del lado soviético tienen una significación moral tanto como social. Las de occidente son estrictamente sociales. Los regímenes soviéticos son sus propios críticos; sólo logran escapar a la condena basada en sus propias ideas declarándose provisionales. Después del establecimiento del socialismo, el partido único, cumplida ya su misión histórica, desaparecerá. Los regímenes occidentales pluralistas admiten sus propias imperfecciones; la férrea ley de la oligarquía y las cambiantes exigencias de la técnica les impiden realizar plenamente el ideal del autogobierno o de la igualdad de oportunidades o de rango. Ellas se ven menos amenazadas por estas contradicciones que por la posible inestabilidad de gobiernos sujetos a incesantes críticas y a los que la presión de la rivalidad partidista vuelve ineficaces.

¿Presenta un cuadro del futuro orden dominante la sociedad soviética que impone una jerarquía burocrática a toda la acción colectiva y en última instancia a la sociedad global misma? Si es así, cabría presuponer que la minoría dirigente seguiría justificando su monopolio del poder mediante la mística atribución de la autoridad al partido por parte del proletariado, o al Estado por parte del pueblo. En caso de necesidad, podría obtener una impresionante confirmación de esta atribución mediante elecciones cuidadosamente manipuladas, pero en ningún caso se expondría al riesgo de la competencia. ¿Por qué habrían de someterse los que saben, al juicio de los que no saben? ¿Acaso no existe una contradicción fundamental entre la noción política de democracia, del gobierno creado por el pueblo y la esencia misma de la sociedad científica de hoy?

Los que sostienen esta opinión delatan su propia contradicción en la forma que toma su ataque al pluralismo. Como idealistas, les reprochan a los que describen a la democracia como una disociación de minorías dirigentes y de partidos políticos en competencia, el adherirse a prejuicios elitescos. Los realistas se burlan del ritual electoral y representativo señalando con orgullo o consternación el advenimiento de la era tecnocrática.

La interpretación institucional

Retornemos al presente. Ahora y en el futuro predecible de dos o tres décadas, la única interpretación institucional de la democracia, en el sentido político del término, es una interpretación basada en la competencia, la elección y el debate. Dicha interpretación permitiría la continuación de la desigualdad del poder entre los individuos y las variaciones de la influencia ejercida por los líderes. Una sociedad semejante, carente de una oligarquía cerrada y permanente, agitada por la constante rivalidad y los constantes debates entre los grupos de presión, no posee la posibilidad inherente de llevar a cabo una manipulación a través de la conspiración de los "monopolistas". Es indudable que la opinión pública está moldeada y distorsionada por los medios de comunicación —prensa, radio, televisión— algunos de los cuales son poseídos o controlados por grupos de intereses especiales. Pero la dispersión de estos grupos rivales les impide a cada uno en particular pintar un mundo demasiado alejado de la realidad o imponer una política evidentemente contraria a las aspiraciones espontáneas de la nación. La interrelación existente entre la opinión pública y los que controlan los medios de comunicación es de tal índole que la pregunta misma de que quién lleva la batuta me parece carecer de sentido.

El desarrollo de la idea tecnocrática del gobierno de una élite técnica-científica es muy poco probable. Tanto en el régimen soviético como en el Occidente, los gobernantes son meros aficionados en lo que respecta a la ciencia, la estrategia o la economía. Si se les puede llamar profesionales su especialidad sería el

arte de las relaciones humanas, y sus habilidades son las que se requiere para forjarse una carrera de político o de estadista. Es muy probable que los políticos norteamericanos harían un papel bastante mediocre en la arena del Kremlin, porque las tácticas que se adaptan a la competencia de estilo bolchevique se parecen muy poco a las que aseguran el éxito en el Congreso norteamericano (también lo inverso es cierto). Pero por más diferentes que sean, los gobernantes de ambos regímenes poseen un talento específico, pese a que los hombres científicamente entrenados son más numerosos en el Kremlin que en el Capitolio.

No ha llegado todavía la época —si es que llega— en que las máquinas harán innecesarias las decisiones humanas. Las decisiones estratégicas, esclarecidas por estudios teóricos —opciones tomadas por un grupo en relación a otros con el propósito de alcanzar un objetivo o de realizar valores— siguen siendo aventuradas. Algunas decisiones económicas encierran una dimensión que no puede someterse a cálculos mecánicos; son decisiones que imponen sacrificios a algunos y ofrecen ventajas a otros. Por ejemplo, no hay ninguna máquina que pueda determinar racionalmente qué porción de los recursos han de dedicarse a la exploración cósmica. No hay ninguna máquina capaz de decidir, sin riesgos de equivocarse, cuáles son los más merecedores o los más competentes para gobernar.

Pero una vez disipada la ilusión tecnocrática, una vez reconocida la necesidad de un verdadero poder político permanente —un poder arbitral, sujeto a discusión, ejercido por unos pocos en nombre de todos— surgen entonces las preguntas ineluctables: ¿Otorgará una sociedad en la que las grandes empresas emplean computadoras, como hoy se emplean máquinas, un papel efectivo a gobernantes que no son más que meros aficionados en lo que a estos asuntos respecta y permitirá a los gobernados guardar la esperanza de comprender lo que la suerte les depara y de ejercer alguna influencia sobre esto?

Los optimistas responden a esta eventualidad implícita destacando la importancia de la elevación del nivel intelectual de la mayoría.

La sociedad industrial tiende a emplear cada vez menos iletrados; en consecuencia, por razones de interés propio, si no por razones humanitarias, intenta reducir su número. Esta sociedad requiere, aun en las categorías más bajas, trabajadores que hayan asistido a la escuela secundaria al menos por unos años. Al disminuir las horas de trabajo, al quedar la semana de trabajo reducida, al retardarse la entrada en la vida profesional, y al disminuir la edad de la jubilación, un número mucho mayor de gente adquiere mayores oportunidades de continuar su educación. De este modo se crea la posibilidad de que hombres con una mejor formación cobren conciencia del contexto social y alimenten la legítima ambición de alcanzar la posición de participantes antes que someterse pasivamente a un destino forjado por otros.

Omitiremos describir como utópica esta visión de una sociedad cuya creciente complejidad podría seguir siendo inteligible para el hombre común. Pero también queremos evitar cualquier ilusión complaciente. Aun en países con el más alto nivel de vida y donde la proporción del ingreso nacional dedicado a la educación de los jóvenes es mayor, la mayoría de los trabajadores son incapaces de comprender cómo funcionan sus industrias, y la mayoría de los ciudadanos tienen, en el mejor de los casos, sólo una comprensión parcial de los problemas diplomáticos y económicos que sus gobernantes tienen que resolver. Sólo una minoría de los ciudadanos tiene un interés activo en los asuntos públicos. La distinción entre ciudadanos activos y pasivos —no en el sentido que esta distinción tenía durante la revolución francesa entre votantes y no votantes, sino en el sentido específicamente sociológico— no muestra ningún signo que indique que esté a punto de desaparecer.

¿Qué proporción de la población tendría la habilidad *genética* necesaria para alcanzar el nivel intelectual que requiere la comprensión de un orden social que está en constante proceso de transformación debido al progreso científico? ¿Cuántos individuos, dadas las ocupaciones a las que la mayoría están destinados, podrían alcanzar este nivel y permanecer en él durante todo el

curso de sus vidas? Es imposible contestar estas preguntas con algún grado de certeza. En la medida en que es posible juzgar, sólo una minoría que no excede un 10 ó 20 por ciento ha sido dotada por el azar genético con las aptitudes intelectuales que permitirían una enseñanza superior. Otra minoría, víctima del mismo azar, será por siempre incapaz de seguir dichos estudios. La mayoría, un 50 a un 70 por ciento, que posee talentos promedios, se elevarán más o menos, según el medio familiar y las oportunidades que ofrece la sociedad. Esta mayoría de talento promedio progresa intelectualmente, pero la minoría superior progresa aún más y, con toda probabilidad, con mayor rapidez. Y la sociedad se vuelve cada vez más compleja al volverse las masas más educadas. En la actualidad, de estos dos procesos, el primero es el más rápido; la minoría capaz de una comprensión racional se hace mayor, pero la distancia entre esta minoría y el resto de la sociedad no parece estrecharse.

Por otra parte, no hemos alcanzado todavía el estadio en el que sólo los matemáticos, los físicos y los ingenieros serán capaces de gobernar una sociedad científica. Las importantes decisiones estratégicas o económicas deben y pueden ser tomadas por hombres cultivados, que no son necesariamente técnicos y tal vez no pueden serlo. El Presidente de Estados Unidos no necesita comprender el mecanismo de la bomba termonuclear o el de un calculador electrónico para entender las respectivas ventajas de un sistema de armamentos respecto a otro. El que la decisión de un solo hombre pueda provocar tales consecuencias es algo que hace temblar al observador. Pero ¿sería más tranquilizador si la decisión dependiera de un técnico o una técnica?

La administración de cualquiera empresa compleja requiere los servicios de expertos que poseen conocimientos especiales de que carecen los hombres que tienen la autoridad suprema; sucede entonces que quienquiera que sea el que gobierne a una nación industrial, tiene que estar en la capacidad de consultar con especialistas y tomar en cuenta sus consejos. Este gobernante nunca llegará a ser un experto en todos los dominios que son de su

competencia; sea cual fuere su especialidad anterior, la mayor parte de las veces se verá en la obligación de actuar como un hombre cultivado de amplia comprensión y vastos intereses, antes que como un científico con profundo conocimiento en un dominio particular. Yo soy de los que se regocijan por el hecho de que la sociedad no esté ni pueda estar gobernada por científicos.

CAPITULO TRES

RACISMO Y NACIONALISMO

DURANTE CASI dos mil años, la Cristiandad ha reconocido que toda persona tiene un alma inmortal. La democracia concede a cada individuo la dignidad de la ciudadanía y confiere una sustancia a esta dignidad a través del derecho al sufragio y la igualdad ante la ley. La democracia de hoy no se satisface con una igualdad meramente formal y legalista; intenta reducir las desigualdades socio-económicas, abolirlas desde el comienzo.

Al mismo tiempo, la civilización moderna está impregnada de espíritu competitivo y se ve obligada a tener una organización jerárquica. Es necesario que exista alguna forma de jerarquía, ya sea administrativa o técnica, para que sea posible el funcionamiento de cualquier empresa colectiva en la que están implicados miles de trabajadores. La competencia es inevitable allí donde la posición social no se obtiene por herencia. Por lo regular hay más candidatos que cargos allí donde las posiciones más prestigiosas y mejor remuneradas de la sociedad contemporánea están abiertas a la competencia.

Esta combinación de jerarquía y competencia, característica de las sociedades industriales sea cual fuere su régimen, puede tomar muchas formas. Los factores que las determinan son: la oportunidad de la ascención vertical; la persistencia de la deferencia (o de la falta de deferencia) que inspiran tradicionalmente las minorías privilegiadas; y la tasa de crecimiento económico que eleva el nivel de vida de todos, aun sin una reforma sustancial de la distribución del ingreso. Salvo en el caso de una catástrofe, el progreso técnico, que es indispensable al incremento de la productividad, permitirá a los países desarrollados seguir redu-

ciendo las horas de trabajo y a la vez aumentar el ingreso de los trabajadores. La mayoría de las familias estarían en capacidad de satisfacer sus necesidades básicas y de crear un ambiente en el que los niños de la gente del común no estuviesen tan desfavorecidos socialmente como lo están hoy. Pero la disparidad intelectual entre la élite y las masas no por ello quedará necesariamente reducida; ciertos grupos seguirán sintiéndose fuera de la cultura superior debido a la naturaleza misma del trabajo que realizan. La mayoría de ellos se sentirán incapaces de influenciar las decisiones tomadas por "los otros", los ricos, los monopolistas económicos, los políticos, las minorías estratégicas, y, en la Unión Soviética, los que controlan al Partido Comunista. El "hombre común" imagina vagamente a todas estas fuerzas como remotas, extrañas y todopoderosas. La multiplicación de eslabones intermedios en la gran pirámide económica y social no basta para suprimir la imagen de la dicotomía "ellos" y "nosotros", los que mandan y los que obedecen, imagen que habitualmente concuerda con la experiencia del trabajador de la industria y que posee todas las apariencias de la credibilidad para el ciudadano que confronta ese terrible protector, el Leviatán.

Hasta ahora hemos examinado la dialéctica de la igualdad dentro de una colectividad política establecida en un territorio prescrito y sometida a una autoridad central. Hemos dado por supuesto que esta sociedad es homogénea, o al menos que no existe dentro de ella otra heterogeneidad que la de los estratos sociales. Dada esta hipótesis, nos ha parecido probable que las exigencias de igualdad serían individuales antes que colectivas. Los distintos estratos no estarían confrontados como enemigos a muerte en una lucha en que la libertad de uno implicaría la victoria completa sobre el otro.

Dentro de esta perspectiva, el marxismo es esencialmente una doctrina que enseña a un estrato, el de los trabajadores industriales, que nada tiene que esperar de reformas efectuadas dentro de un sistema basado en la propiedad privada de los medios de producción. El trabajador industrial se convierte en proletario, en el sentido ideal especial que Marx dio a este término, cuando

no se identifica con ningún otro grupo que no sea el proletariado, cuando se piensa así mismo exclusivamente como proletario, y cuando sólo puede concebir un futuro conforme a sus deseos a través del triunfo del proletariado. Hagamos una generalización del caso del proletariado y afirmemos que el estrato social que es, o se cree, injustamente tratado concibe su liberación ya sea en términos colectivos, ya sea en términos individuales. O bien toda la clase será "liberada" por una revolución o bien quedará liberada cuando los individuos que la componen no se consideren ya oprimidos y puedan prever una posibilidad de mejoramiento para ellos o para sus hijos.

La evolución social de las sociedades industriales occidentales ha acarreado ambas liberaciones: la "liberación colectiva" a través del sufragio universal y el fortalecimiento de los sindicatos y la "liberación individual" a través de la ampliación de las oportunidades educacionales y de la legislación social. La "liberación" de los estratos desfavorecidos a través de las realizaciones "individuales" requiere evidentemente medidas "colectivas", pero éstas no implican el derrocamiento del régimen establecido o el recurso a la violencia.

Ahora volvamos nuestra atención a la sociedad "poliétnica", para utilizar esta expresión ya común. Una sociedad es poliétnica cuando incluye grupos que difieren en cuanto a su cultura, su lenguaje, su pasado histórico, o el color de su piel, es decir, grupos más o menos conscientes de su singularidad, o cuya singularidad es percibida con mayor o menor claridad por la mayoría de la población. El sentimiento de pertenecer a un grupo histórico cultural es llamado comúnmente *sentimiento nacional;* los occidentales hablan de *conciencia tribal* al designar este mismo sentimiento de pertenencia con relación a los africanos y a otros grupos que se distinguen más o menos por su uso del lenguaje. Los adjetivos *racial* y *racista* son usados habitualmente cuando el color de la piel es diferente, y toman un significado particular entre los que excluyen, odian o detestan a un grupo así identificado e insisten que su enemigo es esencialmente diferente o malvado; la maldad no puede ser desarraigada si está implantada

en la sangre. Por último, el uso del término vago *étnico* se ha convertido en un modo de evadir los términos *nacional* y *racial;* el primero parece evocar una conciencia o intención política, mientras que el segundo presupone un origen biológico.

La exigencia de igualdad que se refiere a la estratificación socio-profesional puede también reflejar la existencia de una *jerarquía de grupos étnicos,* a la cual el grupo que ocupa el lugar más bajo de la escala llama *discriminación.* Históricamente la jerarquía de las razas ha surgido tan espontáneamente como la de los individuos o la de los estratos socio-profesionales. En cualquier actividad dada, la opinión pública establece una distinción entre los mejores y los menos buenos; de modo que una colectividad confiere espontáneamente un valor específico a cada actividad profesional y sitúa al profesor por encima del mecánico (sin que necesariamente todos los estratos de la sociedad estén de acuerdo en cuanto a esta valoración). Dentro de una sociedad política, las minorías étnicas o nacionales están rara vez en un plano de igualdad. En el siglo XIX en Bélgica, los valones eran el grupo étnico superior, de modo que sólo se reconocía al francés como lengua oficial, pese a las amargas protestas de los flamencos. De igual modo, el inglés en Canadá disfrutaba de un status superior como también el llamado WASP (según las iniciales en inglés de blanco, anglosajón, y protestante) en Estados Unidos.

Una exigencia nacional es llamada *nacionalista* cuando un grupo étnico, a través de los que hablan en su nombre, busca una total independencia, o sea, el derecho de constituirse como Estado soberano. Cuando los grupos étnicos protestan contra las desigualdades de las que se consideran víctimas, pero no tienden a la separación, se habla de problemas de *minorías nacionales.*

Las exigencias nacionales en Europa se han visto asociadas con la ideología democrática y con la modernización industrial. El principio que se invocaba para condenar a las órdenes o estamentos durante la Revolución Francesa implicaba lógicamente la igualdad de los grupos étnicos. Si un trabajador vale tanto como su jefe, si su voz tiene tanto peso como la del que lo

emplea, ¿por qué habría de valer menos un flamenco que un valón, o un checo que un austríaco? Históricamente, esta implicación lógica no fue aceptada de inmediato en ninguno de los dos casos. El grupo étnico que gozaba de una superioridad social real consideraba su propia superioridad como legítima y la fundaba en su naturaleza, su esencia y su pasado. Así se comportaba la aristocracia del siglo XVIII frente a las crecientes corrientes de la revolución.

El advenimiento de la era industrial despertó el interés de las masas en las demandas basadas en la nacionalidad. En tanto que la mayoría vivía de acuerdo a sus propias costumbres locales en comunidades aldeanas, el lenguaje del Estado y aun la persona del soberano importaban menos que la paz civil y la calidad de la administración. Pero cuando la educación está al alcance de todos, cuando un orden social cambiante reemplaza a uno estable y el avance personal se convierte en una ambición normal, todos los hombres empiezan a tomar interés en la nacionalidad del Estado. Aun aquellos que no tienen clara conciencia de la política en cuanto tal, o de la unidad del Estado como la consideración suprema, se ven afectados en su vida personal por las consecuencias de la nacionalidad del soberano. Los miembros de las minorías que son tratados como inferiores tienen menos posibilidades de tener éxito en su carreras privadas y, al mismo tiempo, pueden verse excluidos de toda participación en el gobierno. Al hacerse más estrecha la unión entre el Estado y la sociedad, las exigencias nacionales o de soberanía se vuelven inevitablemente sociales, y las exigencias sociales se vuelven nacionales.

Para el último tercio del siglo XX, los conflictos étnicos respecto al dominio político, social o racial (todos a la vez o simultáneos) se presentan como mucho más probables que la continuación de la lucha de clases en sentido marxista.

Los subgrupos étnicos

Todo Estado, aun los supuestamente homogéneos, contiene subgrupos a los que los individuos tienen conciencia de pertenecer

sin por ello dejar de sentir una adhesión simultánea a la cultura nacional y al Estado. En Alemania todavía existen los *Länder,* cada uno con un dialecto y tradiciones diferentes de las de otras regiones de Alemania; estas diferencias tal vez le resulten artificiales al observador superficial, pero son a menudo amadas con fervor. En Francia, los bretones y los vascos están más conscientes hoy de sus raíces étnicas que hace medio siglo. Los bretones han cobrado conciencia al mismo tiempo de su subdesarrollo y de las desventajas de su situación geográfica; esta preocupación material parece aumentar la inclinación hacia la identidad espiritual que se refleja en el intento de preservar su lengua céltica mediante la insistencia de que sea aceptada en las escuelas primarias. En Gran Bretaña, el sentimiento nacional de los wels y los escoceses va en aumento en vez de disminuir. Los habitantes de habla francesa de la región de Jura protestan su inclusión en el cantón de Berna. A través de toda Europa se está constituyendo una reacción, todavía débil, en contra de la uniformidad cultural que el Estado moderno tiende a imponer a través de la centralización administrativa. Rara vez estas exigencias étnicas toman una cariz violento o un carácter político o racial. Los wels y los escoceses obtienen toda la autonomía administrativa y cultural que desean; tienen acceso a los más altos cargos del Estado sin tener que salvar ningún obstáculo especial, y tienen su parte, y tal vez más que su parte, en las posiciones más envidiadas. Los vascos y los bretones, aun si creen que se les trata injustamente y que se les priva de la parte que justamente les corresponde de la riqueza colectiva, ni siquiera sueñan con un Estado independiente. Es desde dentro como hacen sus exigencias de elevarse, colectiva o individualmente en la escala social, y de preservar su propia lengua.

En el otro extremo, las exigencias de los argelinos frente a Francia dentro del contexto mundial de la década del 50 asumieron inevitablemente un carácter nacional. No es que la población argelina sea étnicamente homogénea o que dicha homogeneidad se refleje en la lengua, las costumbres o aun la religión; pero aun así el abismo entre las masas argelinas y la minoría

francesa de Argelia era demasiado grande para ser salvado mediante la fórmula de la integración, es decir, dando, teóricamente, iguales oportunidades de ascenso personal a los jóvenes franceses y a los jóvenes argelinos.

En la propia Francia, las oportunidades que tiene el hijo de un trabajador y las del hijo de un burgués no son en realidad iguales, pero esta desigualdad es tolerable y tolerada debido a la existencia de una lengua común y de una conciencia nacional forjada por centurias de historia común. En Argelia, la desigualdad en las oportunidades seguía siendo muy marcada pese a la legislación; era proporcional, por así decirlo, al abismo social y cultural existente entre el grupo privilegiado y aquellos que por mucho tiempo habían sido los más desfavorecidos.

La cultura dominante en las escuelas francesas hubiese seguido siendo ajena siempre a los argelinos musulmanes, los árabes y los bérberos, y aun a aquellos que se habían convertido al cristianismo. Aunque democrático en cierto sentido, el sistema de los tests y de los exámenes de selección robustece necesariamente las desigualdades sociales enraizadas en las diferencias étnicas. Es una ironía de la historia, aunque muy comprensible, el hecho de que los que encabezaban el movimiento nacionalista fuesen justamente aquellos argelinos que habían recibido una educación francesa, así como también el hecho de que los que estaban a punto de convertirse en franceses fueran los que deseasen más seguir siendo argelinos. Esto tiene una explicación fácil: estos argelinos comprendieron que eran víctimas de un status inferior que la minoría francesa les había impuesto, y que tenían todas las de ganar si establecían un Estado en el que ellos vendrían a formar parte del grupo dominante gracias al desplazamiento de sus competidores franceses poseedores de una preparación similar a la de ellos.

¿Era inevitable que una situación como la de Argelia diera como resultado el establecimiento de un Estado independiente gobernado por una élite surgida de las masas subdesarrolladas, mientras que los anteriores gobernantes, forzados a escoger entre la emigración o un status de minoría, se vieran obligados a elegir

la emigración? En Rhodesia y en Sur Africa, la minoría blanca está convencida, y tal vez con razón, que de iniciarse el proceso democrático del sufragio universal pondría las riendas del poder, con mayor o menor rapidez, en manos de la mayoría elegida, o, en otras palabras, de los negros. También creen, y tal vez con razón, que no podrían sobrevivir como minoría blanca en un Estado gobernado por negros, al menos en el estado actual de desarrollo de los nativos.

Los franceses de Argelia, forzados a elegir entre la igualdad individual (la *integración*) y la igualdad colectiva (la *independencia*), optaron en el último momento por la igualdad individual, pero dentro del marco de una sola "Francia desde Dunkerque hasta Tamanrasset" en el que las masas subdesarrolladas hubiesen constituido una minoría. En tanto trataban de salvaguardar su dominación dentro del marco argelino, negaban a los "árabes" el derecho al voto, como los blancos de Rhodesia y de Sur Africa niegan el voto a los negros. Estos blancos africanos no pueden recurrir a la integración dentro de un marco más amplio en el que la mayoría étnica actual pudiese quedar reducida al status de minoría. Sienten que están entre la espada y la pared, lo cual es cierto; aceptar la igualdad individual entre blancos y negros podría acarrear consecuencias consideradas como intolerables por la mayoría de los blancos. (No juzgo; simplemente, señalo).

Entre la integración de los grupos étnicos mediante la honesta aplicación de la igualdad social y legal, y la separación forzada de dichos grupos tal como se practica en Sur Africa bajo la doctrina del *apartheid,* hay una vía intermedia para los Estados federales o unitarios que contienen grupos étnicos distintos, tal como queda demostrado por Bélgica, por un lado, y Canadá, por el otro.

En Bélgica, las dos comunidades lingüísticas han presenciado una gradual inversión de la jerarquía, proceso provocado por la democratización y el mero peso de la cantidad. Hace un siglo, la burguesía flamenca se había galizado en gran medida; apenas empleaban la lengua flamenca, salvo cuando se dirigían a los

que llamaban *"les gens du peuple"* (el pueblo). La exigencia de igualdad lingüística fue inspirada por los intelectuales flamencos, pero surgió de los deseos y necesidades del pueblo y era en su esencia popular. Aun hoy día la mayoría de los hombres habla una sola lengua; si se ven obligados a aprender otra con el fin de obtener educación, se hallarían en una posición desventajosa respecto a aquellos cuya lengua cultural es la lengua materna. Estas consideraciones prácticas se ven robustecidas por la autoestima del grupo. Así, el grupo étnico flamenco ha buscado y obtenido la igualdad para sí, para su cultura y para su lengua.

Los flamencos constituyen la mayoría del país, pero ellos saben que el francés es más ampliamente usado en el mundo que el flamenco y, por tanto, más útil. En las regiones donde existe una mezcla de ambos, el francés tiende a desplazar al flamenco; de allí el intento de señalar de una vez por todas las fronteras entre las dos comunidades lingüísticas. De un lado de la frontera la instrucción sería impartida en flamenco, del otro, en francés. La comunidad flamenca no está ya dispuesta a correr el riesgo de una gradual extensión de la lengua de la comunidad valona. La igualdad exigiría que la ley prestase su ayuda al más débil; así quedaría compensada la mayor atracción que representa una lengua hablada por millones y millones de personas frente a una lengua hablada por un grupo limitado.

Pero también en este sentido los valones, a su vez, reclaman lo suyo. Habiéndose convertido en una minoría dentro de un Estado unitario, ya no aceptan sin reservas el gobierno de la mayoría. Insisten en que sus representantes deben tener derecho a una especie de veto sobre las decisiones tomadas por los representantes de la otra comunidad. Se rebelan contra el requisito que exige a sus hijos aprender el flamenco, aunque el hecho de que los niños flamencos deban aprender francés les parece muy natural. ¿Es esto ilógico? ¿Es un entuerto al principio de la igualdad? Ciertamente. Pero desde un punto de vista práctico esta actitud es algo razonable. El conocimiento del flamenco no sirve de nada en el mundo exterior. Los valones quieren que sus

hijos aprendan una o dos lenguas extranjeras, pero por qué el flamenco, cuando el inglés, el alemán, el español o el ruso serían harto más útiles.

Los canadienses de habla francesa, a diferencia de los valones, nunca han constituido el grupo étnico dominante. Abandonados por los entonces líderes de Francia (salvo la Iglesia) poco después del Tratado de París, en 1763 no eran más de 70.000. Hoy son más de 5 millones en todo el Canadá, y están concentrados en su mayoría en Quebec, donde forman la mayoría local dominante (más de un 80%). Desde hace un siglo, Canadá es un Estado federal, y los canadienses de habla francesa gozan de una amplia autonomía; la bandera de la provincia de Quebec conserva la flor de lis de la antigua Francia. La lengua de las escuelas primarias y secundarias y de las universidades es el francés. Sin embargo, las llamadas aspiraciones nacionales o nacionalistas no quedan por ello mitigadas.

Las quejas son legión. El número de canadienses franceses que ocupan altos puestos en el gobierno federal de Ottawa dista mucho de guardar una proporción con su porcentaje respecto a la población total. Cuando un presidente canadiense-inglés de alguna dependencia administrativa del gobierno federal declara que emplearía gustoso a un canadiense francés si encontrase un candidato suficientemente calificado, esto provoca en Quebec tempestades de indignación. En la misma provincia de Quebec, las principales industrias son propiedad de los británicos o los norteamericanos. Los canadienses de habla inglesa no están dispuestos a tomarse el trabajo de aprender francés (aun a veces no identifican lo que ellos llaman el dialecto que hablan sus compatriotas con el francés tal como se habla en Francia); les parece normal y necesario que los canadienses franceses aprendan inglés. Y por último, los canadienses franceses sienten, y a menudo con fundamento, que los canadienses del otro grupo étnico los miran por encima del hombro y no los tratan como iguales. Algunos adoptan la posición extrema de no considerar a Ottawa como su capital y de tener a los funcionarios federales como extran-

jeros. Los nacionalistas radicales sólo se considerarán libres cuando Quebec sea un Estado completamente independiente. Si Gabón tiene derecho a la independencia ¿por qué no Quebec?

Para nuestros fines no necesitamos preguntarnos cuál será el destino de esta provincia de habla francesa que es como una isla dentro de una Norte América donde se habla inglés hasta la frontera con México. Lo que a nosotros nos interesa es el mecanismo de la actitud nacionalista dentro de una sociedad industrial y democrática. Una comunidad minoritaria considerada como inferior por razones históricas —habitualmente una derrota militar o esquemas culturales diferentes— desea que la *reconozcan.* Puede llegar a satisfacerse por un tiempo con una autonomía (suerte de nacionalismo defensivo) que la protege contra una asimilación forzada. Sin embargo, en un segundo estadio, al urbanizarse y desarrollarse (en el sentido que ha adquirido el término desarrollo en nuestro tiempo), esta minoría ya no se resigna a abandonar la dirección del Estado a los miembros de la comunidad dominante. En el caso de Quebec, en la misma provincia, la mayoría nacionalista toma medidas con el fin de imponer el "afrancesamiento" a los negocios pertenecientes a "extranjeros". A nivel federal, exige una proporción mayor del ingreso nacional y de los cargos del gobierno. El objetivo final es encarado en forma diferente por los distintos grupos. Un sector de los intelectuales —los profesionales que perciben más el desdén o la indiferencia de sus compatriotas de habla inglesa, y también aquellos que más amenazados están por la competencia individual— llegan hasta pedir la independencia total. Las masas, preocupadas por el nivel de vida e incapaces de apreciar las consecuencias económicas y sociales de la independencia, no apoyan a los extremistas con el mismo fervor. Los canadienses franceses que han tenido éxito en la comunidad de habla inglesa y han logrado un reconocimiento *personal,* consideran a los que claman por la independencia como unos agitadores; al comienzo no los toman en serio, pero terminan por tratarlos con una feroz hostilidad. Los políticos apoyan un "nacionalismo mode-

rado" y, según cuál sea el sentimiento popular del momento, optan ora por una "revolución de independencia", ora por una "reforma constitucional".

Problemas similares respecto a las "minorías nacionales" y la "igualdad de las lenguas" se están suscitando o necesariamente se suscitarán en Asia y en Africa. India y Ceilán se han visto envueltos en difíciles negociaciones sobre la minoría Tamila que vive en Ceilán. En el sur de la India la población dravinia no acepta el indi como su lengua nacional. Se han producido manifestaciones violentas en relación con el establecimiento de fronteras entre varios Estados de la república federal de la India, ya que la inclusión dentro de un Estado tiene consecuencias lingüísticas oficiales. Los problemas no son de un tipo diferente de los que encontrábamos antes en Europa y Norteamérica.

El conflicto racial, o lo que aparenta serlo, puede ser explicado mediante un mecanismo similar. Pero es de suyo más difícil de establecer aun si se acepta, en abstracto, las tesis de los biólogos más incompatibles con los conceptos raciales. El caso de Estados Unidos es el más conocido y el más típico; ninguna sociedad ha abrazado con mayor sinceridad el evangelio democrático de la igualdad humana y ninguna ha experimentado mayores dificultades por el conflicto entre los principios igualitarios y los sentimientos que suscita en la gente la existencia de una minoría de color. La población de Estados Unidos es la menos homogénea étnicamente de todas las de las potencias occidentales, y los diferentes grupos étnicos forman suertes de estratos que se superponen a la estratificación social general. La mayoría de estos grupos, habiendo llegado al país en diferentes ocasiones, se han integrado con mayor o menor rapidez a la sociedad norteamericana. El término de "integración" no significa aquí que los miembros de un grupo étnico —irlandés, italiano, polaco, alemán, judío que son los más importantes en Estados Unidos— hayan perdido toda conciencia de su comunidad original, que es a la vez una comunidad lingüística, nacional y religiosa; en efecto, no se ciegan ante el hecho de que los miembros de una de estas comunidades (los protestantes de origen británico)

tiendan a considerarse a sí mismos como superiores en virtud de una tenencia generalmente más larga y posean todavía una gran parte de las mejores posiciones. La integración de un grupo étnico minoritario se efectúa básicamente en cuanto sus miembros aceptan y se someten a las leyes establecidas por la sociedad como un todo, o por el Estado.

En general, los distintos grupos raciales han aceptado el principio del avance a través de la competencia individual y gracias a la combinación del sufragio universal, la instrucción pública, un firme crecimiento económico y su propia habilidad para organizar su autoprotección y su avance dentro de la sociedad pluralista, han adquirido un sentimiento de pertenencia. Se consideran a sí mismos como enteramente norteamericanos, totalmente leales al "tipo de vida norteamericano", completamente fiel a la república.

Esto no significa que las manifestaciones de heterogeneidad hayan desaparecido. Los estudios de sociología política, especialmente los que tratan de las elecciones, tienen especial interés en Estados Unidos porque revelan los efectos contrarios que el origen étnico, la filiación religiosa y la posición social producen sobre la manera de votar de la gente. Un WASP (blanco protestante anglo-sajón) todavía tiene mayores oportunidades de convertirse en la cabeza de alguna gran empresa que un polaco católico y hasta que un católico irlandés. Pero hay muchos caminos por donde avanzar. El nivel de vida, aun para los que ocupan el último peldaño de la escala, es satisfactorio para muchos y lleno de esperanzas realistas de mejorar. Los inmigrantes de la primera generación comparan su suerte con lo que recuerdan de las condiciones del "viejo país" antes que con las de los norteamericanos de las clases altas. La segunda generación ha asistido a la escuela en Norteamérica y ha adoptado el credo de su nuevo país. De cada grupo étnico surge una élite que guía a los demás y les da esperanzas en cuanto a su propio mejoramiento. Las reacciones violentas contra el orden establecido o contra la jerarquía vienen menos de los nuevos inmigrantes que

de los grupos más viejos y más establecidos que sienten que sus posiciones y sus valores son amenazados por los recién llegados.

En el caso de los negros, el mecanísmo de la *integración* que ha funcionado para las demás minorías no parece ser viable, aunque éstos han estado en el país desde el propio comienzo. La alternativa de la *separación* ha sido condenada por la Corte Suprema de Estados Unidos, en una reversión muy significativa de la interpretación previa de la constitución norteamericana que había permitido la segregación racial —por ejemplo, en escuelas teóricamente iguales— considerándola compatible con el principio de la igualdad. *Iguales derechos* a *servicios iguales aunque separados:* tal era la fórmula con la que los estados con una gran población negra mantenían a las razas separadas efectivamente después de abolida la esclavitud durante la Guerra Civil. Una separación semejante dentro de una misma colectividad reduce prácticamente al grupo étnico al que es aplicada al estado de "intocables". La opción, tal como lo vino a reconocer la Corte Suprema, es unilateral, y la consiguiente inferioridad, inevitable.

Las dificultades que acarrea la integración de los negros norteamericanos incluyen todas las que hemos mencionado respecto a todos los demás grupos étnicos, o, en general, todo grupo desfavorecido que pertenece a un sistema que opera primordialmente en base al avance individual. Los niños de un grupo étnico o clase considerada inferior se ven obligados a superar una desventaja especial: no comienzan en la misma línea de partida que sus competidores. La minoría negra, unos veinte millones, es subdesarrollada en comparación con la mayor parte de los demás grupos étnicos. El porcentaje de analfabetismo y pobreza es mayor y el de estudiantes universitarios y de individuos que practican una profesión o un oficio bien remunerado es menor que en los demás grupos étnicos (exceptuando los grupos bastante más pequeños de mexicanos y portorriqueños). Este subdesarrollo tiene la tendencia a perpetuarse; las escuelas a las que asisten los niños negros son a menudo inferiores; la pobreza de las familias de los "ghetos negros", que pueden encontrarse ahora en todas las grandes ciudades, crea un medio ambiente total-

mente depresivo. Bajo el precedente antisegregacionista de la Corte Suprema, las leyes de Estados Unidos han sido revisadas con el fin de prohibir virtualmente toda forma de discriminación o segregación pública o privada. Pero la igualdad legal no basta cuando los miembros de un grupo étnico trabajan con tan grandes desventajas ambientales dentro de un sistema de competencia individual.

El gobierno está ahora más o menos comprometido en una combinación de *medidas legales* (extensión universal del derecho de voto, abolición de las formas de segregación más evidentes, integración de las escuelas, etc.) y *medidas sociales* (limpieza de ghetos, mejoramiento de las escuelas, servicios de bienestar, etc.) elaboradas especialmente según las necesidades de la minoría negra. Esto, probablemente, reducirá la distancia entre el progreso del grupo étnico negro y el de los demás grupos. ¿Podrá alcanzarse así la meta de la integración?, o al menos ¿se acercará Estados Unidos a esa meta? Admitamos francamente que no lo sabemos.

Una minoría *social* está integrada cuando sus miembros que han alcanzado el éxito personal no tienen el sentimiento de haber traicionado a su clase y son aceptados por los demás por el papel que desempeñan, sin que su origen tenga nada que ver en ello. Una minoría *nacional* está integrada cuando sus miembros que sirven al Estado no se ven ni condenados por los miembros de su propio grupo étnico, ni tenidos por sospechosos por los miembros del grupo mayoritario. Por último, la integración de una minoría *racial*, que muestra rasgos físicos diferenciadores tales como el color de la piel, presupone la desaparición o una marcada reducción de lo que los sociólogos y psicólogos llaman prejuicio, o sea, la amarga emoción que se manifiesta en los estereotipos diferenciadores todavía en uso: el retrato del negro o del judío o del miembro de cualquier otro grupo étnico en el que se le muestra como un ser inferior, peligroso, depravado y odioso. En estas circunstancias, el avance de un individuo se convierte en el símbolo del avance del grupo en la medida en que los individuos, aunque todavía identificados con su raza, no quedan

reducidos por tanto a un status inferior, pero sólo cuando los de la mayoría los aprueban y demuestran que ya no es necesario diferenciarlos respecto a su propio grupo étnico. (¿Cuántas veces no ha oído un judío de un no judío las siguientes palabras, dichas sin ninguna intención de ofender: "Pero tú no eres como los demás judíos"?).

Al comparar el caso del negro con el del judío, me he suscrito ya implícitamente a una interpretación sociológica. En efecto, el sociólogo se ve tentado a considerar sólo una diferencia de grados entre la integración de los negros y la de los demás grupos étnicos tales como los italianos, los polacos, o los ucranianos. Sin embargo, en el caso de la minoría de color, entran en juego muchas causas, de naturaleza estrictamente social. A pesar de su larga estancia, los negros norteamericanos están más lejos de las clases más altas de lo que lo estaban los grupos étnicos que vinieron luego como inmigrantes. Descendientes de esclavos, todavía están marcados, especial aunque no exclusivamente en el Sur, por los recuerdos que ellos y la sociedad en conjunto guardan de las circunstancias que rodearon su llegada a Norteamérica. Una parte de esta herencia fue casi un siglo de "ciudadanía de segunda clase" bajo la ley de la segregación que siguió al fin de la esclavitud y que de facto, en cierta medida, sigue vigente hoy. En estas circunstancias, la élite negra recién comienza a suministrar líderes comparables a los de los demás grupos étnicos. Sus graduados universitarios, aunque menos proporcionalmente, son no obstante muy numerosos en sentido absoluto: hay más médicos, abogados, maestros, y otros individuos con educación superior entre los veinte millones de negros norteamericanos que entre todos los negros de Africa; diez veces más. Pero estos éxitos individuales no han acarreado aún un cambio fundamental en la actitud de muchos blancos sureños respecto a la integración, ni han impedido el establecimiento en las grandes ciudades de barrios separados para los negros que emigran hacia el norte y el este cada vez más. En estos barrios pobres, es muy marcado el quebrantamiento de la vida familiar, lo cual condena virtualmente a la mayoría de los jóvenes a la pobreza y a la delincuen-

cia. Esta segregación no es legal, pese a ello existe, por razones económicas. Se da por *supuesto* que el valor de la tierra y de las casas baja cuando los negros se mudan al vecindario. Este hecho, verdadero o falso, simboliza la resistencia moral ante la integración.

Aparte de los factores psicosociales ¿surge esta resistencia de causas puramente biológicas? ¿Es correcto hacer una diferencia entre grupos étnicos cuyo lenguaje, cultura o tradición son distintos, y hacer una diferencia entre los que identificamos por la forma del cráneo o el color de la piel? Las aptitudes de orden intelectual están condicionadas por la herencia genética, pero aunque el medio ambiente no cambia el color de la piel o del cabello, sí sucede que las habilidades intelectuales florecen o se marchitan según cuál sea la situación familiar o los primeros años de escuela. El potencial intelectual, tal como se manifiesta en la competencia en escuelas y universidades, es el resultado de un complejo de cualidades genético-ambientales; es imposible, en un caso concreto, asignar una importancia relativa a uno u otro de estos factores. El hecho de que los niños de los estratos superiores cosechan más éxitos en proporción con los demás, no demuestra que la frecuencia de los genes que condicionan la capacidad intelectual varíe de un estrato social a otro. Los experimentos que se han hecho para demostrar la tesis de la igualdad genética —que la proporción de IQ superiores, normales y bajos, en una muestra de niños negros y blancos es la misma— no son totalmente concluyentes, aunque los resultados tienden a apoyar la tesis de la igualdad.

Habitualmente se habla de inmensos conglomerados de seres humanos como de razas y se les caracteriza con rasgos físicos; la medición del cráneo ya no está tan a la moda como antes y la clasificación según el color de la piel no tiene mucho sentido, pero todavía se habla de características físicas respecto a las razas. En términos generales no hay ninguna razón para conceder una superioridad genética a unos o a otros. Los blancos han dominado la historia durante las últimas centurias porque iniciaron una revolución técnica comparable en impacto y significación

a la revolución neolítica en la agricultura y la labranza. Tal vez la gente de color podrá desquitarse en las próximas décadas o centurias. En todo caso, el avance actual de los europeos y los americanos no demuestra que un número mayor de hombres blancos posee genes que denoten una capacidad intelectual como la requerida por la civilización técnica.

Según las circunstancias, la explicación genética es aceptada con complacencia o rechazada con indignación. En las competencias atléticas, los negros de Estados Unidos ganan habitualmente en los saltos y las carreras cortas. Como no se ha establecido ninguna escala de valores entre las carreras cortas y las de larga distancia, ninguna connotación peyorativa acompaña la opinión de que los negros están mejor dotados por la naturaleza para las primeras (una aseveración que, de paso, no está demostrada). Sin embargo, cuando se trata de aptitudes intelectuales, el repudio del racismo nos conduce a rechazar la hipótesis de que haya una diferencia entre los distintos grupos humanos: aceptarlo sería admitir la teoría de la desigualdad racial.

En ningún caso ha quedado esta hipótesis demostrada, ya se trate de clases sociales o de grandes poblaciones que comparten ciertas características físicas. La estimación histórica de las contribuciones hechas por los pueblos blancos, amarillos o rojos muestran también que la hipótesis es muy improbable. El temor del deterioro de la herencia genética, basada en la teoría de que las familias en que los genes productores de las aptitudes intelectuales son más frecuentes tienen menos hijos que las otras, estaba muy difundido al final del siglo pasado; hoy día se cree mucho menos en ello debido a la incertidumbre científica que encierra.

Para que la selección llegue a funcionar de modo que ciertos genes y con ellos ciertas aptitudes intelectuales, adquieran eventualmente una frecuencia desusada, una población tiene que quedar aislada y verse forzada a la endogamia por las condiciones sociales impuestas desde afuera. Los judíos no son una raza; los judíos ashkenazimos y los sefarditas son genéticamente distintos, pero cada uno de estos grupos puede ser diferente de la población circundante sólo debido a siglos de endogamia.

En el estado actual de nuestro conocimiento, no hay nada que identifique una mezcla de razas con una deterioración genética. Por el contrario, muchos biólogos sostienen una opinión opuesta. La urbanización y la creciente movilidad social atenuará la tendencia a casarse dentro de grupos restringidos reduciendo así el riesgo de la transmisión hereditaria de defectos debidos a las características recesivas. Además, la mayoría de los negros de Estados Unidos tienen "sangre blanca" en sus venas, y muchos blancos tienen "sangre negra".

Sin embargo, por más poderosas que sean las pruebas biológicas contra el racismo, ellas no permiten presuponer que la integración de los negros se llevará a cabo de la misma manera que la integración de los demás grupos étnicos de Estados Unidos. El antisemitismo, que a primera vista sugiere una analogía natural entre grupos étnicos históricamente definidos y grupos étnicos racialmente definidos, de hecho encierra una visión un poco menos optimista. El prejuicio social, apoyado por la pseudo ciencia de semi-intelectuales, transformó en "raza" a una comunidad de origen religioso, la cual, debido a una segregación forzada, se convirtió gradualmente en una sociedad casi total, a pesar de una carencia total de forma política. Esto culminó en la locura desencadenada por Hitler en contra de los judíos, que eran relativamente numerosos en Alemania (unos 800.000) y que habían desempeñado durante un siglo un importante papel en la vida económica y cultural del país. No es nuestra tarea aquí determinar el número de alemanes que se inclinaron hacia el anti-semitismo, ni analizar las circunstancias que permitieron a la mayoría aceptar la venenosa doctrina. Lo que sí nos concierne es el mecanismo psicológico mediante el cual cualquier grupo determinado llega a convertirse en objeto de odio.

Como seres sociales, los hombres piensan de modo *esencialista.* Cada grupo étnico o social tiene su propia imagen global o estereotipo de los demás grupos étnicos. Inevitablemente este estereotipo está definido por un conjunto de rasgos que pueden ser halagadores u odiosos. Cuando un grupo acusado de deicidio ha vivido en ghetos, la población a su alrededor puede reaccionar

violentamente cuando ese grupo abandona sus cuarteles segregados y tiende a "integrarse". Para los tradicionalistas, dicho grupo simboliza la civilización moderna: la declinación de las virtudes nobles, la adoracion del dinero, la movilidad internacional de la propiedad personal. Georges Bernanos, leal a los valores del antiguo régimen, nunca llegó a comprender la conexión entre el antisemitismo de su maestro, Edouard Drumont, a quien admiró hasta el fin de su vida, y el antisemitismo de Hitler, a quien detestaba. Para una generación más tardía de perturbados alemanes, los judíos simbolizaban la plutocracia, la democracia, el capitalismo, la derrota, la república de Weimar, el socialismo. Lo único que tuvieron que hacer los hitlerianos fue traducir esta manera *esencialista* de pensar en una filosofía racista; entonces pudieron imponer a una nación civilizada la interpretación de un estereotipo odioso.

Antes de 1933, el estereotipo del judío permanecía vivo en el subconsciente de las masas. Muchos grupos socio-profesionales (médicos, abogados, pequeños comerciantes) eran, o se sentían, víctimas de la competencia de los "extranjeros". La humillación de la derrota de la Primera Guerra Mundial, combinada con la dislocación económica y las privaciones debido al desempleo provocaron que se buscase y encontrase un chivo expiatorio. Armados con restos de antropología anacrónica, los hitlerianos trataron de asentar una justificación científica para la decisión de excluir a los judíos de la colectividad. La decisión más tardía de exterminarlos como "solución final" parece surgida de la psicopatología y encierra una suerte de lógica macabra: si los judíos son animales dañinos ¿por qué dejarlos vivir?

La filosofía racista extremista es la manifestación suprema del pensamiento esencialista, pero todo estereotipo nacional encierra cierto grado de esencialismo. Aun los oponentes del colonialismo y del anti-semitismo toman a menudo ellos mismos igual camino, sin percatarse de ello, cuando dirigen contra aquellos a quienes condenan el mismo modo de pensamiento usado por los que ellos critican. El retrato que hace Jean Paul Sartre del anti-semita no es de tipo diferente de la imagen que tiene el anti-semita del

judío, aunque el lenguaje es diferente, pues Sartre habla de una voluntad o intuición esencial y no de una *naturaleza.* Cuando Sartre vincula la ejecución de los Rosenberg con el crimen ritual, piensa y habla a la manera de los anti-semitas; otro escritor francés hace lo mismo al afirmar que los norteamericanos tienen una edad mental de trece años.

La manera esencialista de pensar tiene un doble aspecto: asigna a *todos* los miembros de un grupo racial, socio-étnico o histórico ciertas características que, en efecto, aparecen con mayor o menor frecuencia en algunos de sus miembros. Explica estos rasgos, no mediante las circunstancias sociales o las situaciones vitales, sino en términos de la naturaleza del grupo. Cuando el grupo es considerado como bueno, sus rasgos positivos son tenidos como características; cuando el grupo es considerado como malo, sólo se citan los rasgos negativos al construir el estereotipo. Si algún miembro individual del grupo demuestra en la práctica que no merece el odio, es considerado como una excepción; como un caso atípico.

El esencialismo de los oponentes del colonialismo, del racismo y del anti-semitismo sólo recorre la mitad del camino. Los anti anti-semitas no afirman que los anti-semitas se dedican a su degradante y desagraciada hostilidad debido a una herencia genética o a una naturaleza propia; pero, sin embargo, sí se adhieren a la tendencia a considerar que *todos* los colonialistas, *todos* los anti-semitas, *todos* los blancos sureños se definen *esencialmente* por su odio a los nativos, su odio a los judíos, o su adhesión a la segregación. La descripción que hacen de estos tipos es tan coherente, tan comprensiva, como el estereotipo del judío, del nativo, o del negro hecho por sus oponentes. Dentro de esta perspectiva, un anti-semita debe ser totalmente anti-semita, pese a que hay muchos tipos y grados de anti-semitismo; por ejemplo, los juicios desfavorables emitidos en contra de los judíos pueden diferir muy poco de juicios similares provocados por la ignorancia en contra de otros grupos religiosos, políticos o sociales. El mismo crítico que explica con razón el comportamiento de los nativos en términos de la situación colonial global podría negarse a

explicar el comportamiento de un colonialista individual de la misma manera, a pesar de que éste tal vez heredó aquella situación, y quizá no la deseó.

La persistencia de los estereotipos sociales y la propensión al tipo de pensar esencialista adquieren, si no un nuevo significado, al menos un impacto distinto, cuando el rasgo diferenciador del grupo étnico es el color de la piel. Los que están a favor de la integración social pueden a su vez mostrarse en privado tan renuentes a los matrimonios mezclados como los segregacionistas. Para justificar su desaprobación, los padres no carecen de argumentos razonables: "las cosas tal como son", una blanca que se case con un negro encontrará todas las puertas cerradas, y sus hijos pagarán por ella. Aun si a todos los blancos se les pudiera psicoanalizar para liberarlos de su estereotipo del negro como una criatura intelectualmente inferior, dotada de extraordinarios poderes sexuales, y por ende liberarlos de sus objeciones psíquicas a la idea de la "mezcla racial", dudo que esto sería suficiente para garantizar la "integración" en el sentido que hemos dado a la palabra. ¿Cómo puede romperse un círculo vicioso? Al grupo se le niega el reconocimiento porque está atrasado, y el subdesarrollo persiste debido a esta negación; la mezcla racial es desaprobada a causa de la situación adversa que debe confrontar la gente de sangre mezclada, y esta situación a su vez producto de la desaprobación de la mezcla racial. A pesar de que la mayoría de los negros desea *conscientemente* la integración y no la separación, en realidad muchos de ellos quieren a la vez la separación y la integración [1]. La integración es importante como símbolo de igualdad, pero la separación es más cómoda porque los negros y los blancos, pese a haber vivido por mucho tiempo en la misma cultura, siguen siendo diferentes, no por la herencia genética, sino debido a que han sido condicionados por el ambiente como seres sociales diferentes.

1. Muchos judíos han reaccionado en igual forma ante el rechazo a reconocerlos, escogiendo la separación. El sionismo es una expresión de esto. El mito de la continuidad entre el reino de David y el moderno Israel se desarrolló más tarde.

Una colectividad en la cual el orden jerárquico no amenaza la paz civil y la unidad política tiene como base la primacía de un grupo de referencia. En las sociedades modernas, es el propio Estado, inseparable de la nación, el que posee esta primacía. Cuando los subgrupos son demasiado ajenos unos a otros no se pueden unir mediante el procedimiento de la lealtad al mismo modelo de comunidad. El problema negro en Estados Unidos es trágico porque los negros y los blancos, pese a su lealtad teórica al americanismo y sus valores, siguen siendo socialmente tan ajenos que tal vez se vean tentados a oficializar su separación justo en el momento en que han adquirido el derecho y la capacidad de unirse.

Los intelectuales izquierdistas atribuyen con ligereza a la minoría gobernante la responsabilidad de las actitudes condenadas por ellos, particularmente del racismo y el nacionalismo. Pero tanto los análisis científicos como la experiencia histórica refutan el mito de las masas inocentes y la élite culpable. La tolerancia, la aceptación del *otro* como diferente aunque no inferior, se observa con más frecuencia en los niveles sociales e intelectuales altos. Es cierto que muchos gobernantes han explotado cínicamente los prejuicios de las masas (si llamamos prejuicio, por ejemplo, el anti-semitismo); pero el prejuicio existe de todas maneras. Al principio, los líderes del Partido Bolchevique eran menos anti-semitas que los que engrosaban sus filas, pese a que luego Stalin diseminó a la intelligentsia judía por propia iniciativa. Es bien sabido que los pequeños colonos de Argelia eran los más hostiles a la integración, y lo mismo sucede con los blancos de clase baja en el sur de Estados Unidos; pues es el hombre pobre el que pierde su única esperanza de superioridad cuando se borra la desigualdad entre grupos étnicos.

Tal vez la gente es más proclive al sentimiento de la autoestimación colectiva mientras menos razones personales tienen de reclamar una distinción cualquiera. En todo país hay millones que, como en un sueño, comparten las vidas de las personas importantes del gran mundo. Cuando son jóvenes, a veces sueñan con ser admitidos en el círculo mágico; luego, resignados o ya sin

ambiciones, sustituyen este sueño por una suerte de identificación con la gloria de sus ídolos o con la grandeza de su país. Cuando un equipo nacional obtiene una victoria atlética o cuando un artista o un escritor honra a su país con un premio Nobel, el triunfo de unos pocos se convierte en fuente de orgullo para muchos.

¿Cabría concluir que, en última instancia, el obstáculo insuperable de la igualdad es la naturaleza misma del hombre social? La sociedad moderna, como ya dijimos, es competitiva; afirma que los papeles están distribuidos según el mérito. A pesar o, tal vez, a causa del ideal igualitario que invoca, incita continuamente a los individuos y a los grupos a compararse con otros y a delimitar su propio lugar en la jerarquía de valores. ¿Cómo pretender que estas incesantes comparaciones no den como resultado la envidia y las exigencias egoístas?

Siempre que las clases, en el viejo sentido del término, pierden su consistencia, al hacerse las circunstancias materiales de la vida más parecidas para un número creciente de la población, cada uno trata de convertirse en parte de un grupo diferente en el nivel superior de la escala y de demostrar visiblemente su ascenso. La búsqueda del status, para usar una palabra de la jerga, constituye el signo de una vaga insatisfacción, de la necesidad de encontrar cierto tipo de seguridad externa, cierto emblema incuestionable del éxito.

En las sociedades suficientemente desarrolladas y homogéneas existen dos factores que contribuyen a suavizar los inevitables conflictos de la competencia individual: al alza casi universal del nivel de vida producido por el crecimiento económico y la gran variedad de formas que puede tomar el éxito. Pero estos factores no afectan de forma inmediata los conflictos entre los grupos étnicos, las razas y las naciones. Por el contrario: nunca había sido tan grande la desigualdad entre los pueblos, y nunca habían estado estos pueblos tan conscientes de esta desigualdad. Dentro de las naciones mismas, como también en el escenario internacional, las disputas étnicas, que son nacionales, por un

lado y raciales por el otro, están destinadas ciertamente a convertirse cada vez más en una amenaza durante los próximos años.

La búsqueda de prestigio social dentro de una sociedad étnicamente homogénea es tal vez incompatible con el ideal de la igualdad. Constituye la contrapartida psico-social de este ideal, y se hace tanto más inevitable en la medida en que el progreso económico y la movilidad tienden a borrar las antiguas distinciones de clase. Mientras más parecidas sean las condiciones externas de cada quien en la sociedad de competencia, en mayor medida se multiplicarán los pequeños grupos; éstos aspiran a ser reconocidos como poseedores de algún mérito o bien, que los demás no comparten. No todo el mundo puede pertenecer a un pequeño grupo de innovadores; el trato con los príncipes ha estado siempre limitado a una minoría; una ascendencia ilustre no puede comprarse. El snobismo es una forma inocente, a veces ridícula, a veces brillante, del deseo de distinción y prestigio.

Hay que admirar la ironía de la historia. Fueron los aristócratas franceses, amenazados por la burguesía, los que primero concibieron teorías racistas para su propia protección. Dos siglos más tarde estas teorías sirvieron para justificar el drama más sangriento de los tiempos modernos. En cuanto a los aristócratas europeos que no encontraban nuevos fundamentos para su orgullo, tuvieron que encontrar su satisfacción en el snobismo, que ellos mismos disfrutan, y que ocasionalmente contagian a los demás. ¿Será el snobismo la última encarnación del racismo para los ricos, o será necesario admitir que el racismo es el snobismo del pobre?

Nosotros nos contentaremos con afirmar que el orden social alcanzará la paz cuando el deseo de distinción y prestigio no encuentre su expresión en nada más dañino que el snobismo.

PARTE SEGUNDA

LAS CONTRADICCIONES DE LA SOCIALIZACION

Es seguro que en todos los niveles de la jerarquía social, el bienestar promedio ha aumentado, aunque no siempre en la forma más equitativa. Por consiguiente, el malestar que padecemos no es el producto de un aumento en el número o la intensidad de las causas objetivas de nuestro sufrimiento. No traduce una mayor miseria económica sino una alarmante miseria moral.

EMILIO DURKEIM
Le Suicide

EN LA PARTE primera empleamos el adjetivo *social* en el sentido que tiene en frases corrientes como *el problema social.* Durante el siglo pasado el socialismo se caracterizó por el deseo de instaurar reformas que, al ir más allá de la organización política tradicional, podrían llegar a afectar la organización social de la comunidad; su meta era la eliminación de las injusticias o la restauración del consenso. En la Parte Segunda, utilizaremos el adjetivo *social* en el sentido a que se alude cuando se habla de *socialización* o de *orden socio-industrial.*

Hasta este momento hemos examinado los siguientes conflictos: los conflictos *económicos* entre clases, los conflictos *políticos* entre minorías dirigentes y masas, los conflictos *económicos* y *políticos* entre grupos étnicos de distintas nacionalidades o razas. Nuestro análisis nos ha llevado a la conclusión de que cuando lo que está en juego es algo estrictamente económico, los conflictos tienden a perder intensidad, pero que la tensión entre el ideal igualitario de la sociedad industrial y la jerarquía técnica y política no ha quedado resuelta. Al mismo tiempo, las desigualdades entre grupos étnicos tienden a aumentar pese a que la gente, en todos los niveles sociales, tiene la posibilidad de compartir el bienestar general.

La tensión entre el ideal y la realidad no es un fenómeno patológico; es la consecuencia normal de una civilización en la que el hombre asume la plena responsabilidad en la organización de las instituciones y los procesos conforme a su concepción de la justicia. Alzar el nivel de vida puede considerarse sólo como una condición necesaria para el apaciguamiento de los conflictos,

pero el protestar contra todas las desigualdades individuales o colectivas, como también contra las excesivas o evidentemente injustificables, constituye la fuerza motriz del curso de la historia. El peligro de la violencia surge aún en los países desarrollados cuando el progreso económico se detiene o cuando el régimen político se ve amenazado.

Si volvemos nuestra atención hacia la sociedad global nos veremos absorbidos, por así decirlo, por los individuos que la pueblan, y que ya están formados por y para ella. En los capítulos siguientes estudiaremos los mecanismos primordiales del proceso de socialización.

A primera vista estos mecanismos parecen ser los mismos que han existido a través de toda la historia. El orden social es una derivación de la naturaleza biológica del hombre, por más diversas que sean las expresiones sociales de esta naturaleza. La familia es el ambiente inicial al que el niño debe sus primeras experiencias y del que recibe una impresión indeleble. Aun en su forma más simple, la familia representa un conjunto complejo. Está determinada simultáneamente por las relaciones internas entre los padres, entre los padres y los hijos, y entre los hijos, y por relaciones externas con la comunidad circundante y sus aspectos de socialización críticos: escuelas, iglesias, medios de comunicación de masas. ¿Han alterado los instrumentos de la tecnocracia moderna los mecanismos de la socialización?

No hay nada que indique que la socialización sea más coercitiva ahora que en el pasado. Las clases sociales empezaron a despertar indignación, no desde el momento en que se originaron, sino desde el momento en que ya no debían de haber existido, es decir, cuando un ideal que las condenaba comenzó a difundirse por todas partes. Del mismo modo, no hay nada nuevo en el hecho de que los hombres estén socializados, configurados por la cultura característica de una colectividad entre muchas otras. Lo que es nuevo es la pérdida de ciertas ilusiones; ningún ser humano puede existir antes o fuera del proceso de socialización. También es nueva la aspiración de crear personas, no individuos intercambiables en una masa indiferenciada o robots al servicio

de monstruosas burocracias. Nadie como Emilio Durkheim ha subrayado con tanta fuerza el doble aspecto de la conciencia moderna: la socialización de la conciencia individual y el ideal de la autonomía personal, que definen a la civilización moderna (o al menos esa parte de la civilización que ha seguido siendo fiel a la inspiración liberal).

Así llegamos al segundo tema de nuestro estudio. La civilización industrial, como decíamos antes, está constituida por un orden jerárquico y un ideal igualitario. Dentro de ciertos límites logra reconciliar ambas cosas. Al mismo tiempo, cabría señalar que la civilización industrial somete a los individuos a una estricta disciplina en su trabajo y a la influencia de una opinión pública difusa, incontrolable y elusiva que se expresa a través de la presión constante de los medios de comunicación; y, sin embargo, asegura tener una filosofía de la libertad, una filosofía de la personalidad.

Esta ambigüedad, como la de las clases sociales y la élite, ha ocupado el centro de la filosofía social, o sociología, durante siglo y medio. Estaba implícita en el pensamiento marxista, especialmente en el concepto ambiguo de *alienación* como también en el concepto durkheiniano de *anomalía.* Los críticos de la civilización contemporánea temen que el individuo esté perdiendo su personalidad en la multitud o bien su identidad en la soledad, que se esté sometiendo pasivamente a un orden ajeno, o bien, que por falta de autodisciplina, se esté entregando a todo tipo de tentaciones.

Estos temores parecen contradictorios, pero los sociólogos, pese a tener una actitud crítica respecto a la civilización moderna, han destacado todos el origen común de fenómenos aparentemente conflictivos. La división del trabajo en la industria puede dar como resultado la mutilación del individuo. Pero también puede sustraer al individuo, considerado como el engranaje de una inmensa máquina, a la autoridad de normas interiorizadas.

Los problemas con los que trataremos en la Parte Segunda no se dejan delimitar tan fácilmente como los de la Parte Primera.

La lucha de clases, la élite y las masas, el nacionalismo y el racismo: todos estos temas abundan en la prensa diaria. Están involucrados en todos los combates políticos; todo régimen incluye una ideología relacionada con estos temas. Nuestra tarea es la de descubrir la realidad que yace detrás de las ilusiones y las racionalizaciones. *Alienación, anomalía, las masas* son conceptos que sólo son captados con precisión por los intelectuales, a pesar de que constituyen definiciones de males que afectan al hombre común. Son temas de estudio que tienen que ver más con el carácter humano de la civilización industrial que con el sistema económico-político; que tienen más que ver con su cultura que con la situación de la propiedad o la conducción de los asuntos públicos.

Así, nuestra tarea se hace más difícil. ¿Cómo desentrañar las tendencias de la civilización industrial cuando las condiciones de vida cambian tanto de un grupo humano a otro debido al medio ambiente natural o al pasado histórico? Naturalmente, las sociedades adquieren la misma infraestructura técnica al modernizarse más. Pero los aspectos sociales de la civilización industrial se ven influidos de muchas maneras; no están determinados únicamente por la técnica.

Con más frecuencia que en la sección anterior, observaremos la multiplicidad de las tendencias, pero evitaremos pronosticar la victoria suprema de una sobre otra. En las sociedades desarrolladas, donde la producción nacional y el ingreso de la mayoría de las familias crece año tras año, la vida del hombre común, dividida entre el trabajo y el ocio, tiende a ser confortable y segura, salvo en los períodos de crisis interna o de guerra. ¿Tiene dicha vida su sentido en el trabajo? ¿Habrá que temer la esclavización de todos a un poder impersonal como consecuencia de la indiferencia del individuo ante lo que sucede fuera del estrecho ámbito de su propia vida particular? O, por el contrario, ¿está el hombre poseído por una obsesiva preocupación por los otros, por la opinión de los otros? ¿Representa la humanidad una colonia de hormigas o una comunidad libre? ¿Está el hombre perdido en las masas o es, por el contrario, un individuo autónomo?

Tal vez estas preguntas no puedan ser contestadas. La ciencia da a un número cada vez mayor de individuos una libertad de elección inconcebible hasta ahora. ¿Quién puede prever el uso que estos individuos, o la humanidad misma, harán con la libertad de que dispondrán?

CAPITULO CUATRO

LA FAMILIA, LA ESCUELA Y LAS MASAS

EN EL segundo volumen de *La Democracia en América,* Alexis de Tocqueville dedica un capítulo a los efectos de la igualdad en la familia. Las principales ideas de este famoso análisis están contenidas en el siguiente párrafo:

> Al mismo tiempo en que a la aristocracia se le escapa el poder, se nota la desaparición del convencionalismo, la austeridad y la legalidad del impacto paternal, y se establece en el hogar una suerte de igualdad. No sé si, a fin de cuentas, la sociedad pierde con este cambio, pero me inclino a creer que el individuo sale ganando con él. Creo que al hacerse más democráticas las costumbres y las leyes, la relación entre padre e hijo se hace más tierna y más íntima; las reglas y la autoridad se vuelven menos evidentes, la confianza y el afecto mutuo son a menudo mayores, y pareciera que los vínculos familiares se hacen más fuertes mientras que los vínculos con la sociedad se aflojan... Una revolución análoga modifica la relación mutua entre los hijos... Lo que acabo de decir sobre el amor filial y la ternura paternal es también verdad con respecto a todos los profundos sentimientos que surgen espontáneamente de la propia naturaleza... La democracia afloja los vínculos sociales, pero fortalece los vínculos de la sangre. Une más estrechamente a los miembros de la familia y a la vez separa a los ciudadanos unos de otros. (1)

El contraste entre los "vínculos sociales" y los "sentimientos naturales" es el producto de una filosofía ya gastada por el tiempo. Los sentimientos *naturales* se manifiestan siempre *socializados* en una u otra forma. Con la especie humana comienza una fase inicial de la evolución de la vida. Los hombres y las sociedades se transforman debido a la preservación de lo adquirido, y estos cambios no emergen de una mutación genética,

1. Vol. II, libro 3, cap. 8.

aunque la humanidad también cambia genéticamente, influenciada por las mutaciones y la selección natural. El hombre socializado es naturalmente histórico. La familia de la era democrática no es a la familia de la era aristocrática lo que la sociedad es a la naturaleza, sino más bien lo que es un tipo social comparado con otro.

O, para decirlo con otras palabras, las ideas de Tocqueville no han perdido nada de su vigencia para el presente. Reducidas a lo esencial, pueden resumirse en dos proposiciones: por una parte, la tendencia hacia la igualdad dentro de la familia, entre padres e hijos, entre niños; por la otra, el fortalecimiento de los vínculos emocionales entre los miembros de la familia. Estas dos proposiciones plantean el problema que en nuestra opinión constituye el núcleo de lo que hoy llamamos la sociología de la familia: la familia como institución ha perdido la mayor parte de sus funciones. Algunos observadores se apresuran en sacar de ello la conclusión de que la familia está en un estado de declinación, a punto de desintegrarse, y encuentran en innumerables estadísticas argumentos en que fundar esta tesis. Pero ¿no es la familia, creada y preservada por decisiones libremente tomadas en una civilización que asegura colocar los derechos del individuo por encima de todo lo demás, la que imparte a los sentimientos "un vigor y una ternura que no poseían anteriormente"? (2).

El modelo familiar

La mayoría de los observadores concuerdan casi unánimemente sobre los rasgos característicos de la familia en las áreas más representativas de la civilización moderna, es decir, de la clase media de las ciudades comerciantes. Normalmente, en su forma más simple, la familia está compuesta por dos generaciones antes que por tres: los padres y los hijos; la presencia de los abuelos ya no es corriente y frecuentemente se debe a presiones económicas antes que a los deseos de las personas involucradas. La

---

2. Ibid.

edad en que los hijos dejan a los padres varía de país a país y de clase a clase, si se considera la estadía en los internados como equivalente a dejar el hogar. Diversas circunstancias determinan en realidad la elección entre ser un estudiante interno o externo. Existen los internados de lujo reservados para el uso exclusivo de la clase alta, tal como los colegios "públicos" de Gran Bretaña o los privados en Estados Unidos. Por otra parte, los hijos e hijas de la clase trabajadora o de la baja clase media viven habitualmente con sus padres mientras asisten a las escuelas primaria o secundaria. Sin embargo, el lugar donde residen los padres, en el campo o en ciudades muy pequeñas, es causa de que, ocasionalmente, gentes de medios modestos, como en Francia, por ejemplo, manden a sus hijos a internados. En Alemania y en los países anglo-sajones, los estudiantes universitarios casi nunca viven con sus familias, mientras que en Francia los estudiantes de la clase media viven con sus padres.

Se hace cada vez más raro el que la familia desempeñe una función económica. Existen, naturalmente, aun en los países más adelantados, sectores de la agricultura y del comercio en los que la unidad familiar no está totalmente separada de la unidad de producción. Si la vieja identificación entre el lugar de trabajo y el lugar de residencia no ha desaparecido completamente del agro europeo y norteamericano, ya se ha vuelto anacrónica; la mecanización ha abierto tantos nuevos caminos a la agricultura y a la artesanía que la unidad familiar de producción se está haciendo cada vez más escasa. Esta racionalización tanto de los instrumentos como de la dirección no condena a la empresa privada como tal; pero sí crea esa separación física y sobre todo moral entre el trabajo y el hogar que es típica de la vida de la ciudad.

Despojada de su función económica, la familia corre el riesgo de verse privada de su sanción religiosa y aun social. Basada en la libre decisión de dos personas, existe precariamente ya que dicha decisión es revocable. La concepción del matrimonio que surge de los conceptos individualistas acarrea consigo la noción de la legitimidad del divorcio; las partes se reservan el

derecho de revocar la decisión que han tomado. Habiéndose escogido libremente uno a otro, son capaces de admitir sin demasiado embarazo, que estaban equivocados. Naturalmente, en Occidente, la Iglesia Católica sigue prohibiendo el divorcio, y naciones como Italia, donde la Iglesia sigue siendo un Estado dentro del Estado, no lo reconocen oficialmente. En otras partes, donde la ceremonia matrimonial en la iglesia o en la sinagoga es lo usual, el matrimonio es un asunto estrictamente privado, como la religión. Allí el Estado permite la disolución de los matrimonios bendecidos por la Iglesia y proclamados por ella indisolubles; la ley no refuta las consecuencias lógicas de la filosofía implícita en la conciencia moderna.

Esta filosofía es contraria a la que sostienen algunos partidos de derecha europeos, que conciben a la sociedad global como una jerarquía natural, configurada según el modelo de la familia. El soberano da órdenes tal como las daría un padre, y el padre, a su vez, representa al soberano para su mujer y sus hijos. La sociedad moderna, como ya sabemos, es tan espontáneamente jerárquica de hecho como igualitaria en su ideal. El Japón ha demostrado en la práctica que aun los valores y los modelos de comportamiento adscritos a jerarquías de origen feudal no son incompatibles con la modernización. Allí, tanto la familia como la sociedad han conservado por mucho tiempo una estructura autoritaria y, especialmente, comunal, a pesar de una industrialización que no se vio acompañada originalmente de una democratización, en el sentido que da Tocqueville a este término. Desde 1945, también Japón se ha visto afectado por el movimiento igualitario, pero ni siquiera una derrota y una ocupación norteamericana lo han hecho renegar de su herencia cultural. En todo caso, en los países occidentales, el individualismo condenado por los contra-revolucionarios ha penetrado en la familia; los rasgos característicos del orden tal como lo conciben los conservadores en Europa, la jerarquía natural, la continuidad de generación en generación, la autoridad de la tradición, tienden a borrarse en ella tal como han desaparecido en la sociedad como un todo. Los teóricos que entregaron Vichy a Pétain querían

substituir la consigna *libertad, igualdad, fraternidad* por la de *familia, trabajo y patria.* Pero era tan difícil recrear la familia con la que soñaban como hacer volver al obrero industrial al arado.

La idea igualitaria, el principio de la libertad individual, ponen en tela de juicio los dos signos de distinción que más de un ilustre filósofo, desde Aristóteles hasta Augusto Comte, consideraban naturales: la superioridad del sexo masculino, y la superioridad conferida por la edad. Los adolescentes, según se dice, no rechazan los consejos de los mayores, pero ya no obedecen sus órdenes. Las mujeres exigen una igualdad *real,* que no sea simplemente teórica. Así como los negros norteamericanos creen que la separación es incompatible con la igualdad, así también las mujeres ya no aceptan una división del trabajo que las priva de una participación plena y total en los asuntos cívicos y profesionales. Ya no están dispuestas a dedicarse, como si ello fuera su destino natural, al cuidado de la casa y de los niños.

Un escritor francés, André Gide, nacido en el último tercio del siglo pasado, escribió: "familia, te odio". Antes de 1914, los militantes de los partidos revolucionarios eran a menudo hostiles, en principio, al matrimonio. Tenían *compañeras,* no *esposas,* para protestar contra las costumbres burguesas o para simbolizar el carácter estrictamente personal que debía tener la unión de dos seres humanos. Una señora de edad, que me sirvió de traductora en Moscú, me recordaba una vez, con una sonrisa indulgente para con sus locuras de juventud, que ella también, antes de la revolución, había rechazado la ceremonia del matrimonio. Este rechazo ya no se plantea en la Unión Soviética o en los países de Europa occidental: hoy día, los revolucionarios se casan, los ideólogos alaban las virtudes de la familia y denuncian el divorcio como indigno de un buen comunista.

Esta alteración se presta a comentarios irónicos. Los revolucionarios en el poder reinstauran algunas de las instituciones que antes habían condenado, cuando su meta era la destrucción del régimen establecido. Se han citado a menudo las palabras de un bolchevique: "*su Westminster*", y se ha llegado a condenar obras de

arte por pertenecer al detestado universo de los otros. Después de la victoria, los anarquistas y los constructores, que la crisis había unido temporalmente, se separan, e inevitablemente ganan los constructores. Entonces éstos distinguen entre las instituciones político-económicas que el partido, ya en el poder puede abolir, y las instituciones que tienen su origen en la naturaleza biológica del hombre y cuya forma particular, parte de una cultura, se ha desarrollado lentamente a través de los siglos.

La familia deja de pertenecer a los partidos de la derecha cuando está penetrada del espíritu democrático, en armonía con la profecía de Tocqueville que mencionamos al comienzo del capítulo. Ya no sirve de base a la jerarquía social, como tampoco toma de esta jerarquía el principio de su propia cohesión. Aparte de ideas tan obvias, esto plantea ciertos problemas reales.

El primero de ellos se refiere a los propios hechos. ¿En qué medida ha ganado ya la batalla la corriente igualitaria? La familia, jerárquica y autoritaria, existe todavía en todas las naciones occidentales, aun en las más desarrolladas, con mayor o menor frecuencia, según la nación, la clase social y las filiaciones religiosas. Dichas familias se encuentran con más frecuencia en las áreas rurales que en las grandes ciudades, entre los católicos que entre los protestantes. Sin embargo, aun en Alemania, donde la familia de tipo tradicional había seguido siendo ejemplar en los más altos niveles de la sociedad, ésta se ha visto quebrantada y debilitada por la guerra.

El estudio sociológico permite seguir la huella de estos cambios, pero los análisis llevados a cabo con los métodos clásicos de la entrevista y el cuestionario muy probablemente se quedarían en la superficie de fenómenos que son tan comunes y sin embargo tan misteriosos. Las preguntas que estos métodos plantean no conducen a una comprensión profunda de las relaciones entre marido y mujer, entre padres e hijos. A continuación damos unos ejemplos de preguntas utilizadas en uno de estos análisis para determinar si la estructura familiar es democrática o autoritaria: "Cuando usted estaba creciendo, digamos cuando tenía alrededor de 16 años ¿recuerda cuánta influencia tenía en las

decisiones familiares que lo afectaban a usted?" o: "A la misma edad, si había una decisión que a usted no le gustase ¿se sentía *libre* de quejarse? ¿se sentía incómodo ante la idea de quejarse? ¿o sentía que era mejor no quejarse?" La diferencia entre estos dos tipos, tal como quedan definidos por las respuestas a preguntas como éstas, permite una gran diversidad [3].

En segundo lugar, la idea igualitaria no tiene un significado único o definido cuando se refiere a relaciones entre los sexos o entre distintas generaciones, es decir, relaciones entre individuos diferentes por *naturaleza,* a quienes incumben posiciones cuyos papeles resultan *inevitablemente* diferentes. El filósofo español Ortega y Gasset, en uno de sus últimos libros, emprendió una regocijada polémica con Simone de Beauvoir respecto a *El segundo sexo.* En ella, no vaciló en emplear, bajo una forma apenas modificada, los más clásicos argumentos:

"Porque, en efecto, esa intimidad que en el cuerpo femenino descubrimos y que vamos a llamar "mujer", se nos presenta desde luego como una forma de humanidad inferior a la varonil. Este es el segundo carácter primario en la aparición de Ella. En un tiempo como el nuestro en que, si bien menguante, sufrimos la tiranía del mito "igualdad", en que dondequiera encontramos la manía de creer que las cosas son mejores cuando son iguales, la anterior afirmación irritará a muchas gentes. Pero la irritación no es buena garantía de perspicacia. En la presencia de la Mujer presentimos los varones inmediatamente una criatura que, sobre el nivel perteneciente a la humanidad, es de un rango vital algo inferior al nuestro. No existe ningún otro ser que posea esta doble condición: ser humano y serlo menos que el varón. En esa dualidad estriba la sin par delicia que es para el hombre masculino la mujer. La susodicha manía igualitaria ha hecho que en los últimos tiempos se procure minimizar el hecho —uno de los hechos fundamentales en el destino humano— de la dualidad sexual...

La señora Beauvoir piensa que consistir en "referencia a otro" es incompatible con la idea de persona, la cual radica en la "libertad hacia sí mismo". Pero no se ve claro por qué ha de haber tal incompatibilidad entre ser libre y consistir en estar referido a otro ser humano. Después

---

3. Glen H. Elder, Jr.: "Family Structure and Educational Attainment: a Cross-National Analysis", en *American Sociological Review,* vol. 30, Nº 1, American Sociological Association, February, 1965, pgs. 81-96.

de todo no es floja la cantidad de referencia a la mujer que constituye el macho humano. Pero éste, el varón, consiste de modo eminente en referencia a su profesión."

Ortega y Gasset define la feminidad mediante una relación con el propio cuerpo diferente de la que caracteriza al sexo masculino; las mujeres son el sexo débil. "En este carácter patente de debilidad se funda su inferior rango vital. Pero, como no podía menos de ser, esta inferioridad es fuente y origen del valor peculiar que la mujer posee referida al hombre. Porque, gracias a ella, la mujer nos hace felices, *y es feliz ella misma, es feliz sintiéndose débil*"[5].

Lo anterior, naturalmente, tiene que ver con una ideología de la feminidad ligada a su contexto social. Pero el filósofo español, que difundió la filosofía de Dilthey, también escribió que el hombre tiene una historia, no una naturaleza. Hubiera reconocido gustoso que la mujer, tal como él la definió, no es "un producto de la naturaleza, sino una invención de la historia", tal como el arte. Esta filosofía choca con los conceptos dominantes de nuestra época. Ciertamente no sería aceptada por todos los miembros del segundo sexo, pero tampoco lo es la filosofía de Simone de Beauvoir. Las mujeres tienen que escoger, dentro de ciertos límites, a partir de datos biológicos que la ciencia todavía no ha logrado modificar, y de circunstancias sociales en constante transformación, su modo de realizarse plenamente. No es deseable que todas las culturas adopten los mismos modelos o que reconozcan un mismo valor a todos los modelos.

Sería absurdo creer que todos los hombres y las mujeres, en el caso de una libre elección, se conformarían necesariamente con el mismo tipo de existencia. Sería igualmente absurdo extrapolar la continuidad de ciertas tendencias e interpretar mal las causas que podrían provocar una tendencia contraria. Es muy probable que las barreras jurídicas y sociales que impiden que las mujeres

---

4. *El Hombre y la Gente,* I, José Ortega y Gasset. Editorial Revista de Occidente. Madrid, 1967, pgs. 179-180.
5. *El Hombre y la Gente,* I, José Ortega y Gasset. Editorial Revista de Occidente. Madrid, 1967, pg. 184.

tengan acceso a algunas profesiones, tenderán a desaparecer. Las mujeres no tolerarán fácilmente que se les excluya de ciertas actividades, ya sea esta exclusión legal o debida a las costumbres. Sin embargo, de esto no se puede deducir que, en un futuro previsible, todas las mujeres querrán practicar una profesión, o que la mayoría de las ocupaciones o posiciones consideradas socialmente superiores dejarán de ser, en gran parte, coto cerrado de los hombres.

El porcentaje de muchachas que desean estudiar lo mismo que los muchachos aumenta con la expansión de los valores de la civilización moderna, particularmente los valores que los sociólogos de Estados Unidos llaman valores de realización: valores ligados al entrenamiento intelectual, a la competencia, a la capacidad de producir y de crear. Asimismo, el porcentaje de las mujeres casadas que trabajan es alto; seguirá siéndolo y, al menos durante las próximas décadas, aumentará aún más. Esta tendencia es naturalmente menos pronunciada cuando los niños son muy pequeños. En 1964, en Estados Unidos y en Gran Bretaña, el porcentaje de mujeres casadas que trabajaban aumentaba hasta el 44% para las mujeres entre 45 y 54 años de edad, y era de 31% para las mujeres entre 25 y 34 años. Esta proporción es ligeramente menor en Estados Unidos que en Gran Bretaña para las mujeres menores de 40 años. Para 1975, está previsto que estos porcentajes serán mucho más altos.

Es posible que con el alza continua de la curva de la abundancia el segundo ingreso sea menos codiciado por muchas familias que ahora. Hoy, el poder de compra disponible no parece adecuarse a las necesidades normales de la mayoría de las familias. Al deseo de emancipación —pues la emancipación no es todavía un hecho cumplido— se une la impaciencia por poseer cosas que el progreso económico aún no permite sacar del ingreso de uno solo. Tal vez, la influencia de estas dos fuerzas motrices del trabajo de la mujer casada disminuirá en los años por venir.

No es nada fácil elaborar teorías sobre "la educación de los niños" o "la autonomía de los jóvenes". En algunos países, Suecia

por ejemplo, los niños y las niñas son tratados exactamente de la misma manera y gozan de las mismas libertades. En la clase media europea y norteamericana contemporánea la educación de las niñas es extraordinariamente *liberal* comparada con lo que era hace cien años, y aun hace cincuenta años. Aquí también es obvia la *tendencia*. Pero sería ilusorio imaginar que el esquema nórdico es el resultado inevitable de una evolución común a todas las naciones de la civilización moderna. Durante sus primeros años de vida familiar y escolar, los niños no están sometidos en todas partes al mismo tipo de autoridad. Los padres franceses juzgan fácilmente a los niños norteamericanos maleducados, mientras que los sociólogos y etnólogos norteamericanos opinan que la disciplina todavía vigente en la mayoría de los colegios franceses es a menudo cruel. Tal vez la autonomía de los adolescentes, expresada expeditivamente en una ideología "de la juventud", tenga profundas raíces en la estructura de la sociedad contemporánea. Está menos ligada a tradiciones culturales que la educación inicial, ya que las tradiciones culturales son más imperiosas por ser menos conscientes. De una y otra parte, la prudencia exige que se reconozca la persistencia de la diversidad entre las clases y las naciones y la presencia evidente de las tendencias.

De este modo nos aproximamos a un problema decisivo. La familia, despojada de su función económica y de su santidad social, ¿preserva su cohesión sólo debido a tradiciones debilitadas? Si ha de volverse plenamente individualista e igualitaria, ¿estará encaminada a la desintegración? ¿Ha perdido su significación humana y su papel social? Algunos observadores se inclinan a creerlo. Personalmente, yo tengo la opinión opuesta. La familia de la era democrática, para usar una expresión de Tocqueville, gobernada por una ética individual, cuyo núcleo se formó a través de un matrimonio cuya iniciativa surgió de los propios interesados, está en efecto incuestionablemente expuesta a los peligros de la disolución. De 10.000 parejas en 1964, el número anual de divorcios en Francia es de 28, en Alemania 34

y en Estados Unidos 91 [6]. Estos promedios nacionales disimulan enormes variaciones entre las regiones: en el área de París, 18 divorcios por cada 100 matrimonios, en Lozere (un departamento agrícola pobre) la proporción es de 2 por cada 100. En Estados Unidos 1 de cada 5 matrimonios se ve disuelto por el divorcio. No ha quedado demostrado todavía que los países europeos no lleguen a alcanzar algún día a los norteamericanos. La proporción de divorcios no indica sólo el grado de desarrollo de un país.

Es inútil negar las consecuencias frecuentemente deplorables del divorcio, particularmente en lo que respecta a los niños. El alto promedio de divorcios en Estados Unidos, particularmente entre los negros, es, en última instancia, un síntoma de anomalía, para utilizar de nuevo el término de Durkheim, que analizaremos más adelante. Pero el divorcio es también el precio que hay que pagar por la victoria de la libertad de elección, por la responsabilidad que recae en manos de los individuos. Los esfuerzos o sacrificios que involucra esta realización conjunta explican el gran número de fracasos y deserciones, cuando las obligaciones externas ya no existen. Este número también permite calibrar la magnitud de las aspiraciones morales y afectivas.

Se espera tanto más de la vida privada cuanto más difiera de otras formas de sociabilidad. En el trabajo cada quien puede sentirse reemplazable, pero uno es el más irreemplazable de los seres para las personas próximas y queridas. Nunca ha sido tan marcado el contraste entre la vida profesional y la del hogar, entre la anonimia de una y la intimidad de la otra. Nunca se han visto más amenazados los grupos interventores entre ambos. Las aldeas escasean cada vez más. La reconstitución de comunidades equivalentes en ciudades y suburbios es un constante tema de discusión, un objetivo de la remodelación urbana, de los planificadores de ciudades; pero todo ello está todavía en la etapa de desarrollo. Las relaciones de vecindad locales, amisto-

---

6. Las cifras para los tres países en 1937 eran: 27, 33 y 86, respectivamente. La tasa de crecimiento es, por ende, muy pequeña.

sas o no, han perdido su significación inmediata, su riqueza afectiva. Sólo en su propio hogar busca cada quien una compensación de la fría eficiencia del trabajo; allí ya no se tiene el sentimiento de estar solo en medio de una multitud de seres solitarios. Tal vez las opiniones contradictorias sobre la familia de la sociedad contemporánea surgen de lo siguiente: la familia se crea por medio de decisiones que los individuos tienen que tomar y volver a tomar por sí mismos, y dichos individuos exigen más de la sociedad que sus antepasados.

Tocqueville comparaba la familia democrática, tal como la había observado, con la familia aristocrática o de clase media, autoritaria y jerárquica. Un historiador francés, Philippe Ariès, se remontó más en el pasado; siguió el desarrollo de la familia cuyo modelo fue creado por la burguesía, situada entre los plebeyos y la nobleza. Observó ante todo en las raíces de la familia moderna, durante los siglos XVII y XVIII, la gran atención prestada a los niños y a su educación:

> El cuidado prestado a los niños inspiró nuevos sentimientos, un nuevo afecto que los retratistas del siglo XVIII supieron expresar con tanta fuerza y fortuna: el moderno sentimiento de la familia. Los padres ya no se contentaban con traer niños al mundo, con ocuparse del establecimiento de algunos, descuidando a los otros. La moralidad de la época los inducía a dar a todos sus hijos, y no sólo al hijo mayor, una misma preparación para la vida, y ya para fines de siglo, esto incluía también a las hijas...
>
> Tanto el colegio como la familia sustraían al niño de la sociedad de los adultos. El colegio envolvía a la infancia, antes incontrolada, en un sistema disciplinario cada vez más severo que, durante los siglos XVIII y XIX, dio como resultado un total confinamiento en los internados. Así, la solicitud de la familia, de la iglesia, de los moralistas y guardianes privaron al niño de la libertad que una vez había disfrutado en compañía de los adultos... Pero este rigor denotaba un sentimiento diferente de la indiferencia anterior: este sentimiento era la expresión de un amor obsesivo que había de dominar a la sociedad desde el siglo XVIII en adelante [7].

---

7. *L'enfance et la vie familiale sous l'ancien régime,* Plon, París, 1960, pg. 464.

El reparar en los problemas de la población y la reducción de la tasa de nacimientos como producto de una iniciativa personal, constituyen indicios de esta nueva mentalidad. Otra indicación es la fuerza de los vínculos afectivos en la familia. Ariès señala:

La familia moderna ha sustraído de la vida de la comunidad no sólo a sus niños sino también gran parte del tiempo y la preocupación de sus adultos. Ello traduce la aspiración de la familia a la intimidad y a la identidad. Los miembros de la familia están unidos por sentimientos, hábitos y modos de vida comunes. Detestan la promiscuidad que imponía lo sociabilidad de otras épocas. Cabría pensar que este vínculo moral es en el fondo un fenómeno de la clase media: los grandes nobles y los plebeyos, en las dos extremidades de la escala social, preservaron por más tiempo las propiedades tradicionales y eran más insensibles a la presión de la proximidad. Las clases bajas han conservado casi hasta nuestros días el gusto por la promiscuidad [8].

Este mismo historiador vincula los sentimientos familiares con los sentimientos de clase. Recuerda que hubo una época en la que los extremos en las condiciones de vida eran aceptados sin protesta o disgusto.

Hombres y mujeres de calidad, vestidos con sus mejores atuendos, no sentían el menor rubor al visitar, en prisiones, en hospitales o en las calles, a los miserables casi desnudos bajo sus harapos [9]. Pero llegó una época en que la burguesía no aceptó más la promiscuidad de la multitud o el contacto con los plebeyos. La burguesía rompió el contacto; se retiró de la vasta sociedad polimórfica y se reconstituyó a sí misma como entidad separada, como medio homogéneo, entre familias resguardadas en hogares diseñados en vistas a la intimidad, en nuevos sectores de la ciudad protegidos de la contaminación. A la burguesía, la yuxtaposición de las desigualdades que otrora había parecido natural, se le hizo intolerable: el disgusto de los ricos precedió a la vergüenza de los pobres. La nueva sociedad aseguraba a cada quien un medio de vida, un espacio reservado donde se sobreentendía que serían respetados los rasgos dominantes, y donde cada quien tenía que conformarse al modelo convencional, un tipo ideal, y no apartarse de él so pena de ser excomulgado [10].

8. Ibid., pg. 465.
9. Ibid., pg. 466.
10. Ibid.

Esta descripción, influida por las características peculiares de la cultura francesa, es todavía válida, en ciertos aspectos, respecto a las sociedades modernas. ¿Quién no ha presenciado en Jerusalem en el Estado de Israel o en París o en Nueva York, la separación física de las clases sociales a través de sus diferentes modos de vida, la acumulación de familias de posición similar en los mismos barrios, cada una resguardada y autosuficiente? La segregación de los negros en las ciudades del norte de Estados Unidos no es más que un caso extremo de este tipo de segregación social que ha acompañado el desarrollo de la sociedad moderna desde el siglo XVII en Europa y que ha florecido plenamente en nuestro siglo.

En nuestra época es posible observar, particularmente en las ciudades del Tercer Mundo, una supervivencia de la mezcla de condiciones anterior en ciertos lugares de la ciudad: las formas típicas de la segregación burguesa del siglo XIX junto a las formas actuales de dicha segregación, tal como han sido modificadas por el crecimiento de las clases media y baja. Pero el progreso económico no ha suprimido en modo alguno la división del espacio urbano que resulta de la separación de los estratos sociales. Tal vez la ha marcado más; ha disminuido la importancia relativa del llamado medio plebeyo que mantenía la tradición de la vida en común. Al aumentar el ingreso de todos, hay nuevas familias que a su vez adoptan el modo de vida de la clase media. La preocupación por la conformidad no está en ninguna parte tan difundida como en Estados Unidos, donde el modo de vida de la clase media es el de la mayoría; no hubo un Ancien Régime norteamericano que otorgase una consistencia formal a las distinciones sociales del siglo pasado, como el que todavía puede observarse en Europa.

Los que acostumbran a deplorar la desintegración de la familia no ven más que un aspecto del asunto, y un aspecto muy parcial. Es innegable que los adolescentes disfrutan de bastante independencia, aun antes de empezar a ganarse la vida; escogen su pareja y disfrutan, las muchachas también, de esta libertad.

Mientras menos se parezca la familia a una entidad o institución colectiva que persiste a través de las generaciones, más frágil se vuelve. Pero a menudo gana en cohesión afectiva lo que pierde en estabilidad. Más que nunca, para citar la famosa antítesis de Tönnies, representa la comunidad (*Gemeinschaft*) que sobrevive en una civilización dominada por el principio de vida de la sociedad (*Gemeinschaft*). Más que nunca el esquema burgués se mantiene perentorio y tiende a extenderse: inclinación a la intimidad, preocupación por la educación de los hijos, clara conciencia de las distinciones sociales (tal como se expresa en la lucha por obtener posiciones individuales que priva sobre la conciencia de clase).

En el primer capítulo examinamos las desigualdades en la educación, que son una fase de la dialéctica de la igualdad. El origen de esta desigualdad reside en la continuidad de la familia y en el vínculo entre la familia y el sentimiento de clase. En Francia, escribe Ariès, los colegios de caridad en el siglo XVII, "fundados para los pobres, atraían también a los hijos de los ricos" [11]. Pero, desde el siglo XVIII en adelante, las familias de la clase media retiraron a sus hijos del sistema que proporcionaba instrucción primaria a los hijos de los plebeyos.

Este tipo de segregación educacional acentúa la segregación social y física y ninguna de las dos ha podido ser superada en ninguna sociedad moderna. Es la familia tanto como la nación la que transmite las normas implícitas y explícitas de las clases sociales. Por ello los exponentes de la tradición temen la desintegración de la familia, y los defensores de la justicia social pueden considerar su persistencia como un obstáculo insuperable para la igualdad en el punto de partida.

La explosión educacional

Tanto Francia como Gran Bretaña y Alemania están experimentando un cambio social al que se ha dado en llamar "explosión

11. Ibid.

educacional". El número de estudiantes que asistían a la escuela secundaria en Francia en 1850 era de 100.000; ya en 1910 eran 200.000. La población total seguía casi estacionaria y por tanto este aumento representaba un incremento de 100% en 60 años Para 1931, la cifra era de 350.000, pero ya en 1951 había subido a 1.204.000. Para 1961 aun este total se había doblado (2.524.000). Se espera para 1970 un poco menos del doble de esta última cifra (4.650.000).

Las cifras del personal docente de la educación superior no son menos reveladoras. El número de maestros se ha duplicado en el curso de este siglo, desde 1840 hasta 1951. Esta cifra se duplicó de nuevo durante los nueve años entre 1951 y 1960, y por tercera vez entre 1960 y 1963. El número total era de 2.707 en 1946; excedía los 15.000 en 1963 y llegará a los 50.000 para 1985. En 1912, los que recibían el bachillerato representaban menos del 1% de su generación; hoy, los que reciben este título constituyen un 15% de su generación. Se espera que este porcentaje llegue al 30% para 1985. En 1960, 28 de cada 100 jóvenes de 17 años todavía estaban en la escuela. Esta cifra será de 40 en 1970.

Los problemas creados por esta afluencia de estudiantes a las escuelas secundarias y a las universidades no nos conciernen aquí. Pero la relación entre la preparación impartida a los jóvenes y el trabajo que tendrán que cumplir, que es una relación todavía inexplorada, afecta la estabilidad y organización de la sociedad en su totalidad. Ya pasaron los tiempos en que la burguesía, tal como la retrataba la literatura, veía revolucionarios en ciernes en todos los niños dotados de las familias pobres que daban buenos resultados en sus estudios. Tanto la derecha como la izquierda aceptan los principios del libre acceso a las escuelas secundarias y a las universidades basado en el talento. También están de acuerdo, al menos teóricamente, en que los mejores estudiantes de secundaria y de universidad, sigan estudios superiores sin tomar en consideración su origen social.

Los países de Europa occidental —Francia, Italia, Alemania, Gran Bretaña— sufren actualmente una escasez en los niveles

académicos medios y altos. Necesitan más graduados universitarios y doctores de los que tienen. Sólo un 2% de la población total de Francia tiene hoy diploma universitario; según predicciones actuales esta cifra alcanzará un 8% para 1985. Es muy probable que algunos de estos graduados, en el futuro, se vean obligados a hacer trabajos que ahora consideran como indignos de ellos.

Tomando como base nuestros conocimientos actuales es muy difícil hacer previsiones a largo plazo. ¿Cómo pronosticar, con décadas de anticipación, la división del trabajo entre las distintas ocupaciones y oficios o el tipo de preparación que requiere cada uno de ellos? Quizá la educación será considerada cada vez más como algo valioso en sí, a lo cual todo el mundo tiene derecho, como el requisito previo de la plena realización personal, quedando así divorciada de la preparación que pudieran requerir los distintos oficios. Se puede al menos concebir que muchos hombres aprenderán por el puro gusto de aprender, y no sólo con el fin de obtener un título o de alcanzar posiciones más remunerativas.

Sin embargo, en la actualidad, el orden social sigue siendo bastante pedestre en este sentido. La carrera de cada quien parece estar determinada en gran medida, y lo seguirá estando, por el tipo de educación recibida a temprana edad. Si la posición social depende de la posesión de un título, si el éxito de la educación está en gran medida determinado por el medio familiar, entonces, aun en una sociedad con una creciente movilidad e intelectualmente orientada, la familia seguirá teniendo la importancia que muchos se inclinan a negarle. Aunque la evidencia apenas sirve de fundamento a afirmaciones categóricas, me parece probable que la estrecha relación entre la socialización por intermedio de la escuela (el término escuela incluye aquí todos los niveles hasta el universitario) y la socialización por intermedio de la familia se mantendrá en un futuro previsible.

En Francia y en Gran Bretaña se presenta muy pronto en las escuelas una suerte de segregación de facto, que afecta a todos los niños de 10 a 12 años y más. Sólo un muy pequeño número de niños de la clase trabajadora o de las familias campesinas

son admitidos en el tipo de escuelas que les daría una oportunidad real de ingresar luego a la universidad. El hecho de que la educación secundaria sea gratis en Francia no ha acelerado lo que se ha dado en llamar el proceso de "democratización". El porcentaje de jóvenes de la clase obrera y campesina que recibe una educación clásica y se prepara a ingresar a la universidad ha experimentado sólo un incremento limitado. La verdadera revolución reside en el hecho de que los padres se den cuenta de la importancia de la educación para el futuro de sus hijos. En Francia este hecho no tiene más de veinte años; todavía es demasiado pronto para observar sus efectos.

Las cifras francesas respecto al origen social de los estudiantes son significativas, y no muy diferentes de las de Gran Bretaña o Alemania. En 1961-62, de 1.000 personas activas el número de estudiantes en la categoría de campesinos asalariados era de 1,4; en la de los obreros, 1,9; personal de los servicios, 1,7; campesinos, 3,9; oficinistas, 6,8; industriales, incluyendo a los artesanos y pequeños comerciantes, 18; en las categorías medias de trabajadores no manuales, 25,4. La cifra para las profesiones liberales era de 79,3; entre la categoría de jefes de industria, 106. La probabilidad de obtener una educación superior para 100 niños nacidos 20 años antes era de 0,7 para los campesinos asalariados, 1,4 para los trabajadores, 2,4 para el personal de los servicios, 3,9 para los agricultores, 9,5 para los oficinistas, 29,6 para los pequeños comerciantes, 58,5 para las clases altas y las profesiones liberales. Los campesinos asalariados, los obreros, el personal de los servicios y los agricultores representan alrededor de un 60 por ciento de la población; suministran alrededor de un 12 por ciento de los estudiantes. Las categorías altas, las profesiones liberales y los jefes de industria, representan aproximadamente un 5 por ciento de la fuerza de trabajo total y de estas categorías sale alrededor de un tercio de los estudiantes. Si a estas categorías se añade la categoría media de los trabajadores no manuales, tenemos que aproximadamente un 50% de los estudiantes provienen de menos de un 10% (alrededor de un 8%) de la población.

Las causas de esta "desigualdad en la educación" son esencialmente las mismas en todos los países, aunque las consecuencias pueden variar. Las causas son primero y ante todo institucionales. En Francia, la calidad de los colegios secundarios, en su mayoría mantenidos por el Estado, varía según la importancia del área en que se encuentran. Un colegio secundario en una pequeña ciudad no es tan bueno como un gran *lycée* de París. Los obreros, los artesanos y los campesinos automáticamente mandan a sus hijos a escuelas técnicas o de instrucción "general" de donde salen muy pocos estudiantes verdaderos. En Inglaterra, los exámenes de admisión de las escuelas secundarias determinan la carrera escolástica de la mayoría de los niños, y en este caso el éxito o el fracaso dependen tanto del medio familiar como de las aptitudes. Los métodos de enseñanza y la forma en que se hace la selección (exámenes y competencia) añaden su impacto a la influencia que ejerce la naturaleza misma de la institución. Los maestros no siempre reparan en el hecho de que están tratando con niños que viven dentro de un contexto cultural muy distinto del de la escuela y los maestros. La mayoría de los exámenes calibran el conocimiento adquirido, como por ejemplo, el dominio del lenguaje, el cual es absorbido en forma casi inconsciente en el curso de la vida cotidiana, y por tanto, las aptitudes individuales están inevitablemente entretejidas con los distintos procesos de socialización de la familia. Es pues necesario añadir a las causas institucionales y pedagógicas de la desigualdad, las limitaciones sociales y financieras; las investigaciones norteamericanas han demostrado que la proporción de jóvenes de méritos escolásticos iguales que van a los mejores colegios secundarios o, en una fase más tardía, a la universidad, varía según la posición social y los medios financieros de sus padres.

Estos tres agentes causales ejercen un poderoso impacto, pero no sería imposible efectuar reformas que podrían reducir sensiblemente, sino eliminar, su efecto. Las escuelas primarias y secundarias no pueden tener todas la misma calidad, pero la segregación prematura que prevalece en Europa continental y en Gran Bretaña no es inevitable. La forma en que se hace la selección,

enraízada en la tradición, podría modificarse mediante un tipo de examen de admisión diferente que permitiría una diferenciación mejor —o menos mala— entre las aptitudes innatas y las que son el resultado evidente de la influencia del medio y de la familia. Habiendo dicho todo esto, ¿será posible contrabalancear la influencia de la familia sobre los logros académicos? El número de hermanos, las condiciones de vida, la transmisión de la cultura por los propios padres, los diferentes grados de importancia que dan a sus estudios los jóvenes que aceptan los valores del medio ambiente en que viven, la socialización de la familia, son, y seguirán siendo en un futuro previsible, los principales factores que, junto con las aptitudes heredadas, determinarán las carreras universitarias de los jóvenes.

Estas desigualdades tradicionales en la educación, que revelan las estadísticas francesas y europeas, son mucho mayores que las irreductibles desigualdades que implica el hecho de la continuidad de la familia. Pero, según estadísticas serias, aun en la Unión Soviética alrededor de un 50% de los estudiantes proviene de menos de un 20% de la población. Y en Estados Unidos, con su instrucción universal gratis, las estadísticas, por imperfectas que sean, revelan el mismo fenómeno de desigualdad, aunque es una desigualdad de diferente naturaleza en algunos aspectos. Para comenzar, los cambios ilustrados por las cifras que se refieren a Francia —la prolongación de los estudios, el incremento de los porcentajes de estudiantes en los distintos grupos de edad— comenzaron más temprano en Estados Unidos y son más marcados que en Europa. En 1900, alrededor de un 6,4% de los jóvenes de 17 años terminaron su bachillerato; en 1939, este porcentaje alcanzaba un 50%; en 1960, un 65%, y en 1970 será de un 70%. Asimismo, el porcentaje de jóvenes entre 18 y 21 años que asisten a instituciones de alta enseñanza (universidades), que era de un 4% en 1900, subió hasta el 15% en 1940 y llegó aproximadamente a un 35% en 1965. En 1960, un 17% de jóvenes obtuvo la licenciatura (B.A.), contra un 7% en 1938 y un 2,2% en 1910; un 3,4% recibió su M.A., contra un 0,9% en 1938 y un 0,15% en 1910. Por último, un

0,43% recibió un Ph.D. contra un 0,13% en 1938 y un 0,02% en 1910. De estas cifras se desprende claramente que los hijos de las clases más bajas tienen ahora mayores oportunidades de proseguir sus estudios hasta el nivel universitario.

Sin embargo, las desigualdades persisten, Son sobre todo el resultado de la enorme diversidad de los colegios secundarios, la cual es a su vez el producto, ya sea de la calidad de la enseñanza, o bien del prestigio social que posee el tipo de diploma que se obtiene. Todavía existe cierta correlación, aunque no tan pronunciada como en Europa, entre el origen social del estudiante y sus logros académicos. Las estadísticas mundiales, aunque inexactas y sólo aproximadas, dan una idea de las cifras para las distintas categorías: de 100 jóvenes de la clase alta o media, había 85 en las universidades en 1960, y de 100 muchachas, 75. Estos porcentajes bajan a 60 y 38 por ciento respectivamente para la clase media inmediatamente inferior, y a 38 y 18 para la más baja y llega a 6 y 2 por ciento para la más baja de todas. Pero en 1940, el porcentaje para la clase inmediatamente inferior era de 20 sin diferenciación de sexos, comparado con un porcentaje de 60 y 38, veinte años después. Si se aceptan los logros académicos como una medida válida de la aptitud, se puede dividir la población joven en cuatro partes según la capacidad intelectual: la clase alta y la clase media alta constituirían un 20% del cuarto superior, la clase media inmediatamente inferior, un 40%, y la clase más baja, un 40%. Todos los componentes del primer grupo, es decir, los que pertenecen a un grupo social privilegiado, terminarán sus estudios secundarios; sólo 2 de 20 dejarán de asistir a la universidad, 3 de 20 no terminarán sus estudios universitarios, y 15 de 20 llegarán al final de los cuatro años de educación superior. De los 40 del segundo grupo, 19 terminarán los cuatro años de educación superior, y de los 40 del tercer grupo, sólo terminarán 11.

La fórmula de la igualdad en la educación, es decir, de la substitución de la combinación del azar genético y el azar social por el azar puramente genético, es una abstracción no un ideal. Nadie ha sugerido todavía el que se le quite los niños a los padres con

el fin de garantizar la igualdad desde el mismo comienzo. Además, sería necesario quitárselos desde el día del nacimiento, ya que los psicoanalistas nos enseñan que son los primeros años los que fijan para siempre el destino psíquico de cada individuo.

Nadie conoce el porcentaje preciso de los individuos de una población dada capaces de alcanzar, sin un esfuerzo fuera de lo común, el nivel del bachillerato, la licenciatura o el doctorado. Como tampoco sabe nadie qué porción de sus recursos dedicará cada grupo nacional al entrenamiento de su juventud. El rigor de la selección estará en proporción con el volumen de recursos disponibles, como es ya el caso en la Unión Soviética y en Japón. En Japón hay tres candidatos para cada puesto disponible en las universidades. Para cada puesto en las tres instituciones más importantes (Tokyo, Kyoto, Hitosubashi) hay varias docenas de peticiones.

No reviste ninguna importancia para nosotros el predecir hasta dónde llegará esta tendencia en los próximos 50 o 100 años. Hay una tendencia hacia una mayor homogeneidad de las clases sociales, un incremento de los servicios educacionales para todos, y por tanto hacia una disminución de la distancia entre las categorías socio-profesionales de la población total y el lugar que ocupan estas mismas categorías en la población estudiantil. Esta distancia nos concierne en la medida en que confirma la continuación de la heterogeneidad de la sociedad moderna que muchos observadores, impresionados por ciertos cambios económicos, se inclinan a descuidar.

Aun una sociedad moderna étnicamente homogénea sigue siendo, no obstante, socialmente heterogénea. Esta heterogeneidad es lo que causa las desigualdades en la educación; o, más bien, una es expresión de la otra, ya que las oportunidades académicas sólo podrían llegar a ser iguales si el proceso de socialización de la familia no crease diferencias entre los niños que no pueden ser imputadas a la herencia. No es posible negar la desigualdad de las aptitudes, pero tampoco cabe dudar que la desigualdad de los logros académicos muestra una marcada correlación con los determinantes sociales, los cuales incluyen el ambiente familiar.

Esta heterogeneidad, inseparable del proceso de socialización de la familia, no es un fenómeno temporal. Todo niño se verá siempre favorecido o desfavorecido por la marca que dejan en él sus primeras experiencias. Naturalmente, estas experiencias no están todas determinadas por la posición o rango social de sus padres; las familias más ricas crean a veces una atmósfera neurótica. Pero, aparte de las dificultades financieras, el nivel social sigue siendo un factor importante del fracaso o el éxito en la escuela y la universidad.

Siendo así las cosas, no se puede decir que la sociedad moderna responde a una tendencia única que apunta hacia condiciones de vida similares, una movilidad social ascendente y una mayor igualdad desde el comienzo. Existen al mismo tiempo dos tendencias opuestas. Una que apunta hacia una reducción de las desigualdades económicas, un incremento en las oportunidades educativas para todos, una creciente demanda por parte de los padres con respecto a la educación para sus hijos, y una apertura general del horizonte social de las familias de la clase obrera. Pero existe una tendencia opuesta: la socialización de la familia sigue dejando su huella en cada individuo; la oportunidad de competir estará abierta para un número cada vez mayor de niños, pero, sin embargo, también se hará más exigente, pues los padres de la clase más alta enfatizarán más que nunca la necesidad de que sus hijos tomen en serio sus estudios con el fin de que no retrocedan en la escala social y vayan a ocupar un puesto más bajo jerárquicamente.

Estas dos tendencias opuestas han sido vislumbradas desde hace tiempo por los filósofos de la historia. Una sociedad dominada por el espíritu científico necesita un cierto grado de movilidad, pero no una movilidad extrema. Tiene que garantizar a la mayor parte de la población la preparación intelectual que en las sociedades tradicionales estaba reservada para la minoría. Dicha sociedad tiene justificadas razones para no permitir que los individuos excepcionalmente dotados se pierdan, sea cual fuere su origen social; pero, aparte de esto, importa muy poco de dónde provienen los que alcanzan el nivel universitario. Los esfuerzos

de las familias de la clase alta y media alta para prevenir que sus hijos se conviertan en *déclassés* y pierdan por ende las ventajas de su nacimiento, están tal vez en contradicción con las nociones abstractas de la justicia, pero son el resultado del funcionamiento espontáneo de los mecanismos básicos de la sociedad. En suma, la socialización por medio de la familia y la socialización a través de la escuela siguen estrechamente vinculadas, y la heterogeneidad de las clases sociales, en lo que respecta al desarrolo intelectual o cultural, seguirá en pie.

Los grupos de edad

Se podría objetar que hemos descuidado otros dos factores de socialización que podrían poner en tela de juicio los análisis anteriores. En la escuela, no son solamente los cursos estudiados y la relación entre discípulos y maestros lo que impone esquemas o normas de conducta sobre el individuo, sino también las relaciones entre los mismos estudiantes. Dentro de una familia, las relaciones entre los miembros del mismo grupo de edad pueden tener tanta importancia como las relaciones entre padres e hijos. Además, los medios de comunicación modernos, radio o televisión, llegan a todos los hogares: ¿cómo podrían los jóvenes dejar de sentir la influencia de los mensajes que les vienen de todo el mundo y son parte de su vida cotidiana?

La importancia de los grupos de edad es incuestionable. Para todo niño, la socialización a través de sus contemporáneos es parte integral del mismo proceso que realiza la escuela; en todo instituto existe una sutil relación, no sólo entre los maestros y los alumnos sino también entre los alumnos. La naturaleza de una, ayuda a establecer la de la otra.

Los estudios sociológicos, especialmente aquellos que han sido efectuados por sociólogos con inclinación etnológica, revelan la extremada diversidad de los métodos pedagógicos empleados en los distintos países, así como también las considerables variaciones dentro de un mismo país. Tal vez, considerando el asunto desde el punto de vista general, surja la tentación de afirmar que la *tendencia liberal* está avanzando. Por tendencia liberal

entiendo un conjunto particular de cosas: la conciencia que tiene el maestro de las características peculiares de los niños de diferentes edades y que da como resultado un esfuerzo para tomar en consideración las necesidades específicas de los niños, para hacer la disciplina lo más inteligible posible, para disipar la confusión entre el maestro y el superego, y hasta para estimular a los alumnos del décimo y decimoprimer grado para que se organicen y creen, por así decirlo, su propia sociedad. Pero aunque el aprendizaje de la democracia en la escuela mediante la organización espontánea de los estudiantes, con la total aprobación del profesorado, es frecuente en Estados Unidos y aún más en Suecia, apenas existe en Francia y Alemania y tampoco, que yo sepa, en los países soviéticos. "La nueva educación" ha disminuido probablemente la naturaleza autoritaria de la enseñanza tradicional, pero no la ha transformado ni general ni profundamente.

Existen grupos según la edad en todos los países, pero sus modos de comportarse varían considerablemente de país en país de acuerdo a la clase social y, dentro de cada clase, de acuerdo a la actitud respecto a los adultos. Las bandas de adolescentes que irrumpen intermitentemente para rebelarse contra la sociedad constituyen buenas noticias para la prensa, pero en la mayoría de los casos, al hacerse más notorias, más excéntricas se hacen sus acciones y tanto menor es la minoría de los jóvenes en quienes despiertan algún interés. Podría ser que nuestra sociedad refleje una tendencia bastante general: los adolescentes cobran conciencia de la adolescencia, tienen una visión a distancia de la sociedad en la que están a punto de entrar, a la que ven como algo sospechoso, ajeno a ellos. Si esto fuese cierto, podría ser una suerte de reacción anticipada ante la anónima racionalidad y la estricta disciplina del oficio que les espera. Como la familia, la sociabilidad del grupo de edad complementa la sociabilidad del trabajo porque está configurada en un plano diferente.

Estos inevitables lugares comunes nos interesan menos que las conclusiones a que ellos aluden, que tienen por tema la heterogeneidad u homogeneidad social. Aunque uno se olvida en el

estadio del origen social del atleta y aunque los bancos de la escuela, desde la primaria hasta la universidad, juntan a jóvenes de todos los niveles sociales, no deja por ello de ser cierto que la mayoría de los que están reunidos debido a la edad, especialmente si están organizados, provienen, en la mayoría de los casos, del mismo estrato social. En la medida en que la familia y la escuela crean juntas la diversidad cultural, la influencia del grupo de edad tiende a trabajar en la misma dirección.

Los medios de comunicación, radio, televisión, prensa, discos, son medios que, según algunos, tienden a transformar a la población en masas que piensan todos de la misma manera, a hacer imposible el que se pueda distinguir entre los individuos. Ya que el término "masas" ha entrado en el léxico común e involucra una cierta imagen de la sociedad moderna, sería tal vez útil distinguir entre sus diferentes significados.

La prensa y los partidos políticos utilizan el término, primero con su sentido neutral, simplemente para designar a la mayoría. Los líderes comunistas usan libremente el término "masas" cuando los sindicalistas ingleses usan filas (*rank and file*). Los vacacionistas se convierten en masas porque se cuentan por millones; y se oye hablar de las masas de turistas norteamericanos en Europa. Este significado no nos concierne.

Muy diferente a éste es el sentido que le da Ortega y Gasset en su conocido libro *La rebelión de las masas.* En él, se contrastan las masas con la élite en el mismo sentido en que la mediocridad contrasta con la calidad. "La división de la sociedad en masas y minorías excelentes no es, por tanto, una división en clases sociales, sino en clases de hombres, y no puede coincidir con la jerarquización en clases superiores e inferiores. Claro está que en las superiores, cuando llegan a serlo y mientras lo fueron de verdad, hay más verosimilitud de hallar hombres que adoptan el "gran vehículo", mientras las inferiores están normalmente constituidas por individuos sin calidad. Pero en rigor, dentro de cada clase social hay masa y minoría auténtica"[12]. También

12. Editions Stock, París, 1961, pgs. 54-55.

dejaremos de lado este significado de la palabra tal como fue formulado por un crítico aristocrático de la sociedad moderna.

El texto que acabamos de citar desentraña una ambigüedad casi inevitable: salvo en casos muy raros, ciertas cualidades puramente intelectuales sólo pueden ser adquiridas por los miembros de un medio socialmente superior. Estos atributos son indispensables para el desempeño de ciertas funciones sociales. En efecto, estas funciones son de hecho desempeñadas sólo por los miembros de los niveles sociales superiores. En lo que a esto respecta, hay, o parece haber, muchos menos cambios de los que sugiere el filósofo español. Lo nuevo es lo siguiente: políticamente, los que gobiernan, tanto en las democracias representativas como en los regímenes de partido único, se dirigen al hombre común y utilizan el lenguaje y los argumentos que presumiblemente se adaptan al nivel más bajo de su público. El lenguaje comprensible para todos se convierte en el lenguaje de la propaganda, a veces en el del parlamento; no es el lenguaje de los expertos, de los especialistas o de los servidores públicos. El aristócrata denuncia la degradación de la élite a nivel de las masas, el demócrata denuncia la manipulación de las masas por la élite. Ambos ponen de relieve ciertos aspectos de la sociedad moderna, pero el último me parece más cerca de lo esencial: ya sea en ciencia o en arte, la élite se aleja de las masas, para su bien o en su detrimento. Sobre esto se podría discutir interminablemente. En todo caso, si la élite intelectual hace la corte al hombre de la calle —el hombre común— no se ve constreñido a hacerlo porque la mediocridad se rebele, sino por su propia mediocridad, su propia demagogia.

Entre el sentido neutro y el sentido peyorativo de la palabra se interponen otros dos, el psicológico y el sociológico. La palabra "masas" se emplea a veces como equivalente de multitud, en el sentido que Gustave Le Bon dio a la palabra "multitud". (En alemán, tradujeron la *psicología de la multitud* por *Psychologie der Massen*). Sería más exacto hacer una distinción entre *multitud* y *masa*. La psicología de la multitud tiene como tema el comportamiento de los hombres en grupo, unos junto a otros en

una manifestación callejera, en un estadio o en una asamblea parlamentaria. La emotividad, la mediocridad intelectual, la propensión de la multitud a la violencia y la irresponsabilidad constituyen lugares comunes respecto a este tema. Toda sociedad ha experimentado el fenómeno de las multitudes. Lo nuevo es lo siguiente: los especialistas, utilizando lo que aprendieron de Pavlov y de Freud, han elaborado una teoría de la que ha surgido una técnica de la manipulación.

De este modo llegamos al último sentido de la palabra. La noción, más bien vaga, ligada a la noción de masa, es la noción de la indiferenciación, de la pérdida de la estructura social. Pero, en realidad, las técnicas de la manipulación psicopolítica se adaptan asiduamente a lo específico de los grupos sociales. A primera vista, la propia idea de la "masificación", la tendencia de la población entera hacia la homogeneidad, sorprende. ¿Están la radio y la televisión a punto de borrar las distinciones culturales ligadas a las diferencias entre las clases sociales? De nuevo aquí hay que ser muy cauto respecto a las conclusiones que puedan sacarse. El uso general de la televisión ha sido un hecho sólo para una generación en los Estados Unidos, y para menos de una generación en Europa. Los usos a los que se le destinará son todavía inciertos. Las observaciones que haremos a continuación son por tanto provisionales y azarosas.

La tesis que señala la tendencia hacia la homogeneidad cultural contiene, a mi juicio, un elemento de verdad; los esquemas culturales, inseparables de las pequeñas comunidades y de la vida del campo, se ven forzadas a ceder el lugar a esquemas originados por la civilización urbana. Los medios de comunicación tales como la radio y la televisión contribuyen grandemente a la apertura de las estructuras sociales de la familia y la aldea aisladas. De igual modo, la cultura específica de la aristocracia obrera del último siglo no es capaz de resistir el impacto combinado de la intelectualización de los oficios por una parte, y de la radio y la televisión por la otra. La aristocracia obrera es, por consiguiente, no tanto una élite engendrada por la habilidad manual y la experiencia concreta, sino más bien una élite semi-

intelectual. Los técnicos de televisión pertenecen más bien al mundo de los ingenieros que al mundo del obrero asalariado. Al escalar posiciones en su actividad profesional, participan de la cultura de las clases altas transmitida por ellos a través de los medios de comunicación en una forma más o menos degradada; no sentirán la tentación de crear su propia cultura. La comunicación entre las clases sociales se ha vuelto demasiado fácil (aun en el caso en que la distancia entre ellas siga siendo muy grande) como para que se pueda mantener o reconstruir una auténtica cultura popular, proletaria o campesina.

Aceptado este elemento de verdad, la tesis de que los nuevos medios de comunicación tienen una primordial influencia social y cultural es actualmente, a mi juicio, más falsa que verdadera. La radio y la televisión como instrumentos de socialización no son lo bastante poderosos como para ganarle la batalla a la familia y a la escuela. Todavía quedan en pie un buen número de incertidumbres. ¿Cuál es la influencia que tienen sobre los niños las imágenes que presenta la televisión? ¿Alejan a los jóvenes norteamericanos de la lectura y del estudio? Sería ridículo tratar de contestar dichas preguntas y suponer que las respuestas serían válidas para todas las clases en la actualidad y para todos los países en el futuro.

Creo que se puede afirmar, sin embargo, que la cultura del cine, la radio y la televisión, de la que aparentemente participa toda la población, no implica que la juventud se esté volviendo cada vez más homogénea, que la cultura erudita haya desaparecido, o que la "masificación" —la desaparición de las más altas aptitudes y valores— sea inevitable. La radio, el cine y la televisión están dando a su vez muestras de una creciente diversidad; hay diferentes programas disponibles para los intelectuales y para todos en general. Aun cuando los programas no sean de gran calidad —lo cual es el caso a menudo— de ello no se desprende que los oyentes los oigan de la misma manera o que los televidentes vean todos la misma cosa. Por mucho tiempo los libros para niños ignoraron las distinciones sociales, pero este hecho no impidió que los jóvenes obreros y los jóvenes burgueses, aun

soñando con las mismas hazañas, los mismos héroes, viviesen en mundos muy distantes. Sean cuales fueren las relaciones entre la llamada cultura de masas y la llamada cultura de los letrados, una engendrada por imágenes, la otra por libros, las desigualdades de la preparación intelectual y las diferencias del tipo de vida y de trabajo que de ella resultan, persisten en gran medida: la distancia que media entre el lector de *Le Monde* y el lector del *Courrier du Coeur* (Correo del Corazón), entre el lector del *New York Times* y el lector del *New York Daily News,* puede no ser la misma que la que existía, hace un siglo, entre el hombre común (que no sabía leer) y el burgués; pero esa distancia no ha desaparecido y, tal vez, tampoco ha disminuido. En Estados Unidos, los canales de televisión y las revistas de gran circulación cuentan con una audiencia de muchísimos millones, y así, cierto tipo de comunicación alcanza a individuos en todos los sectores de la vida. Pero todavía el *New York Times* no tiene más que unos cuantos cientos de miles de lectores.

Es justamente a través del progreso económico como puede percibirse la tendencia hacia cierta forma de homogeneidad social. Un creciente porcentaje de familias tienen ya el ingreso necesario para adaptarse al estilo de vida burgués. Los estudios estadísticos muestran en qué medida en cualquier país dado, pero en menor grado en los países occidentales, se gasta el dinero sobrante en forma casi idéntica. Dado un nivel de ingresos, es posible predecir con bastante exactitud el porcentaje de familias que comprarían un refrigerador, un auto o una cámara fotográfica. Esta uniformidad del consumo sólo incluye en la actualidad un sector de la población, más o menos extenso según el nivel de desarrollo alcanzado. Pero en particular, la uniformidad de ciertos tipos de consumo (comidas, vestidos y aún enseres domésticos) no implica todavía una uniformidad del sistema de valores. El tipo de trabajo y el medio educativo seguirán manteniendo la distancia entre las clases sociales. Para resumir: mientras más "intelectualizada" sea la sociedad y mientras más "científica", mayor será el impacto de las desigualdades intelectuales.

Familia v. sociedad

Comenzamos este capítulo con una cita de Tocqueville. Nos gustaría terminarlo con otro pasaje del mismo libro, *La democracia en América,* del mismo autor:

> Veo una multitud inmensa de hombres iguales y similares afanándose incesantemente con el fin de adquirir para sí los pequeños placeres vulgares con que satisfacen sus almas. Cada uno de ellos, tomados por separado, está como ajeno al destino de todos los demás; sus hijos y sus amigos personales constituyen para él toda la humanidad; en cuanto a formar parte de sus conciudadanos, está junto a ellos y no los ve; los toca y no los siente; existe solo en sí mismo, y para sí mismo, y aunque todavía tiene una familia, se podría decir que ya no tiene país [13].

Indiferencia respecto a la ciudad, retiro a la vida privada, es decir, la vida de familia, tal es el destino que espera a la mayoría de los hombres en la sociedad democrática donde "cada individuo es débil y está aislado, y la sociedad está alerta y es poderosa y dadivosa". Aunque estos pasajes son a menudo citados como prueba de la excepcional lucidez de su autor, la sociedad moderna, tal como la hemos vivido en el último medio siglo y tal como la observamos hoy, no corrobora este sueño o pesadilla. No es cierto que "la violencia es rara, la crueldad casi desconocida"; no es cierto que "el talento se está haciendo más escaso", aunque sí es verdad que "la inteligencia se ha extendido más". Desdichadamente, no es verdad que "todos los vínculos raciales, de clase y de patria se están debilitando, y que el gran vínculo que une a toda la humanidad se está fortaleciendo" [14]. Nuestro siglo es el siglo del Estado del bienestar; pero es también el siglo de Stalin y de Hitler, de las guerras y las revoluciones, del genocidio.

Tocqueville imaginó lo que Aldous Huxley llamó el "mundo feliz", un orden social bastante concebible, que los intelectuales aristócratas, nostálgicos del liberalismo, denunciaban con irónica indignación durante los intervalos entre dos carnicerías.

---

13. *Op. cit.,* vol. II, libro 4, cap. 6.
14. Ibid., cap. 8.

¿Cuál fue la equivocación de Tocqueville? Aparentemente, no se equivocaba respecto a la familia democrática estrechamente unida, que dejaba un gran margen a la elección individual, que se mantenía por los lazos afectivos y se fortalecía por el hecho de no deber ya nada a otras instituciones. Y tampoco se equivocaba sobre la importancia que la sociedad moderna concede al ideal igualitario, o sobre la extensión de los servicios públicos y las leyes sociales. Las tiranías son, como ya él lo dijo, guardianes en cierto sentido. Aun los regímenes autoritarios gobiernan a favor del interés de los gobernados, o de una fracción importante de ellos.

Su primera y más seria equivocación fue haber creído que "todos los vínculos raciales, de clase y de patria se están aflojando", y que "el gran vínculo que une a toda la humanidad se está fortaleciendo". Es una equivocación interesante; se podría decir que es la contrapartida exacta de la equivocación de Marx. Este último fijó su atención en la naciente industrialización, en la lucha entre propietarios y empleados, en la reorganización de las clases según la desigualdad de los ingresos y el lugar que ocupa cada grupo en el proceso de producción. Se equivocó al juzgar las consecuencias del progreso económico, el enriquecimiento general del que a su vez los obreros habían de beneficiarse. Tocqueville no ignoró el proceso de la industrialización, aunque no lo destaca especialmente en ninguno de sus libros. Es mediante una comparación con la sociedad aristocrática como pone de relieve la originalidad de la sociedad moderna. En esta última discernía ciertas tendencias, el crecimiento de la burguesía, por ejemplo, pero no atinó a comprender con precisión los mecanismos que estas tendencias encerraban: el aumento del nivel de vida para todos, la difusión general del bienestar, o sea, los mecanismos del progreso técnico y económico. Pero por encima de todo, no llegó a comprender la dialéctica de la igualdad; no vislumbró el hecho de que en cuanto se alcanza cierto tipo de igualdad, surgen nuevas exigencias respecto a ella. La igualdad jurídica no es nada sin la igualdad económica y social. Pero estas últimas son imposibles, aun en una sociedad étnicamente homogénea. Esta des-

igualdad, que podría llegar a ser compatible con el ideal de la sociedad moderna si fuese de carácter estrictamente individual, si fuese únicamente atribuible a la desigualdad de las aptitudes, parece siempre tener un carácter colectivo por su origen social, nacional o racial. Además, los vínculos nacionales, raciales y aún de clase, lejos de haberse debilitado, tienden a hacerse más fuertes. El nacionalismo y el racismo emergen automáticamente de una civilización democrática que destruye a las comunidades cerradas, convierte a cada individuo en miembro de un grupo e induce a cada grupo a que compare su condición con la de los otros grupos.

Una de las respuestas a la tendencia de la sociedad moderna es el retraimiento hacia sí mismo de cada individuo "que todavía tiene familia pero ya no país". Pero la historia de nuestro siglo se vuelve ininteligible si no se percibe también la tendencia opuesta. Bajo ciertas presiones, los mismos individuos que en tiempos corrientes disfrutan aparentemente de los placeres del hogar, la televisión, el auto o los fines de semana en el campo, de pronto se comportan salvajemente. La guerra, las crisis, el despotismo exterior, la rebelión de minorías étnicas menospreciadas los liberan de sus hábitos, y los vemos totalmente dispuestos a morir por una causa convertidos en provocadores profesionales, soldados de su país, heroicos y crueles, olvidados de sí mismos, pero también de los derechos de los demás. Tocqueville no negaba que "los gobiernos democráticos pueden volverse violentos y crueles durante momentos de gran fermentación y peligro", pero agregaba en seguida: "dichas crisis son raras y temporales". Y un poco más adelante: "No temo que encuentren tiranos en sus líderes, sino más bien mentores" [15]. Habiendo aprendido la lección, nosotros tememos más a los tiranos que a los mentores.

El segundo gran error de Tocqueville es haber exagerado mucho la *igualdad* y la *uniformidad* de las condiciones. La fórmula de la igualdad es sólo válida, y no sin ciertas reservas, para una

15. Ibid.

fracción de los sectores burgueses de la población; es sólo aplicable a los aspectos económicos de la vida. Los hombres de negocio y los profesores compran la misma comida, no se pueden distinguir por su aspecto externo, manejan los mismos autos y tal vez comparten las mismas condiciones de vida: tal vez ambos compran refrigeradoras, televisores y máquinas de lavar con la misma frecuencia. Pero no por ello son *iguales,* ni serán iguales. Una sociedad técnica o científica involucra una diferenciación y una jerarquía que no están en absoluto a punto de desaparecer. Se trata de una diferenciación de valores y de una jerarquía de niveles intelectuales. La homogeneidad de los tipos de vida es superficial en tanto persista la heterogeneidad intelectual y moral, y con ella el deseo de diferenciarse, de practicar toda suerte de snobismos, hasta el racial.

Se podría alegar tal vez que los medios de comunicación están difundiendo la uniformidad que Tocqueville había vislumbrado hace mucho. Personalmente creo que ello no es cierto, o al menos, que el riesgo es menos la *uniformidad* que el *conformismo.* El riesgo ha existido desde el momento en que los individuos, encerrados dentro de un oficio inevitablemente especializado, comenzaron a aprehender el mundo únicamente a través de las noticias distorsionadas y fragmentarias ofrecidas por la prensa, la radio y la televisión, sometidas a la regulación gubernamental o privada. La distancia entre el scholar y el hombre de la calle, pese a los progresos de este último, es tan grande hoy como ayer. Lo que es nuevo es que millones de hombres han adquirido una comprensión parcial de la sociedad global y de los problemas nacionales, que los optimistas saludan como un paso más en el camino de la verdadera participación y en la que los pesimistas ven sólo una sumisión a una opinión pública prefabricada elaborada por la élite gobernante, pública o privada, según su conveniencia ideológica.

Ninguno de los dos bandos carece de argumentos a su favor. Si me viera forzado a escoger, me alinearía con los optimistas, pero no sin vacilación o angustia. Hitler y Stalin, pueblos cultivados movilizados por un demagogo de genio diabólico, millones

de hombres totalmente libres que aclaman desde lejos a un tirano cruel, son todas experiencias de nuestro siglo que nos han hecho vivir en carne propia el poder que manejan los Césares o las facciones para movilizar a las multitudes, aun antes de que estas multitudes se hayan visto convulsionadas por alguna tormenta histórica. Tal vez la televisión sea menos favorable a tales eventos que la radio porque es capaz de revelar las mentiras de este tipo de gente, si no su objetivo final. Una tercera persona puede así interponerse entre el Estado y el pueblo: el extranjero, que habla en nombre de un régimen adverso y cuyo mensaje logra atravesar las barreras y la bruma. A la larga, hasta la propaganda totalitaria se agosta. Sus militantes se cansan de construir la nueva ciudad; el retiro a la vida privada mitiga gradualmente la exaltación partisana.

La oscilación entre el fanatismo político y la indiferencia pequeñoburguesa no es equivalente al conflicto entre el conformismo y la personalidad. Si llamamos conformismo a la sumisión del individuo a su grupo, entonces se puede hablar tanto del conformismo del bohemio como del conformismo de los Babbitts. Tal vez no exista un conformismo más riguroso que el de las capillas intelectuales. A los movimientos de vanguardia se les considera intolerantes justificadamente. Son lo bastante numerosos como para confortar a los que temen la uniformidad, pero nos recuerdan oportunamente una verdad banal: las mentes capaces de enfrentarse a la desaprobación de sus pares, ya sean conservadores o revolucionarios, escasean en toda sociedad.

CAPITULO CINCO

EL ORDEN SOCIO-INDUSTRIAL

DE TODOS los libros de Lenin, *El Estado y la revolución,* escrito en el exilio justo antes de la toma del poder en 1917, es el más utópico. Es también el libro que ejerció menos influencia en la filosofía marxista y en el curso de los acontecimientos. Suministra una prueba de la posible conjunción en la mente de Lenin, de un agudo realismo y una serie de ilusiones casi infantiles: la acción significa a veces olvidar un sueño. El manejo de la sociedad socialista, escribió Lenin, será tan simple que cualquiera será capaz de ejercer las funciones administrativas necesarias, y los mismos obreros se turnarán para supervisar las actividades de los empleados del Estado.

¡Cuánto más perceptivos fueron los saint-simonianos y los positivistas, los primeros teóricos del siglo pasado! Comte escribió:

> Es tan imposible pensar en un ejército sin soldados como en un ejército sin oficiales. Aunque todavía no ha sido posible sistematizar la industria moderna, la espontánea división que se ha desarrollado gradualmente entre los empresarios y los obreros es ciertamente el elemento germinal necesario a su organización eventual. Ninguna operación en gran escala sería posible si cada participante tuviese que ser también un administrador, o si la dirección se adjudicara vagamente a toda una comunidad irresponsable e inerte. La industria moderna tiende evidentemente a aumentar el tamaño de las empresas, y cada aumento provoca inmediatamente una mayor expansión. Esta tendencia natural, cuando está adecuadamente regulada por una autoridad moral, lejos de desfavorecer al proletariado, es lo único que permite la sistematización de la vida material[1].

---

1. *Système de politique positive,* vol. I, 1851.

Lo anterior alude a una jerarquía inmanente e indispensable a la empresa industrial, que a su vez está en constante expansión, y el análisis de Augusto Comte de este punto decisivo sigue vigente hoy. Su comparación del orden industrial con el militar puede sorprender a primera vista, pero otra cita, tomada de los escritos de juventud de Comte, complementa y corrige esta analogía:

Este es el lugar donde se puede observar, con respecto al pueblo, la fundamental y favorable diferencia que existe entre su coordinación actual con sus líderes industriales, y la sumisión anterior a líderes militares. Esta diferencia permite destacar uno de los contrastes más importantes y afortunados entre los nuevos y los viejos sistemas. Bajo el sistema anterior, la gente estaba *regimentada* en relación con sus líderes; bajo el sistema nuevo, están *unidos* a ellos. Los líderes militares ejercían el poder para *mandar,* mientras que los líderes de la industria hoy día sólo ofrecen directivas. En el primer caso la gente eran *súbditos;* en el segundo, *miembros.* Tal es en efecto la notable característica de la combinación industrial que todos los involucrados son en realidad colaboradores, asociados, desde el obrero corriente, no especializado, hasta el trabajador más rico y el más ilustrado ingeniero[2].

Estos dos textos combinados plantean, en mi opinión, el problema central del orden socio-industrial. La empresa comercial típica de la sociedad moderna tiene miles de obreros y empleados. Si estos trabajadores obedecen a los jefes de las empresas y a sus administradores como soldados a sus oficiales, ¿pueden a la vez ser considerados como asociados antes que como súbditos? ¿Tendrán el sentimiento de estar asociados en una tarea común, o se sienten más bien sometidos a un poder anónimo, explotados por los ricos o por el Estado?

El sistema de producción

El hombre produce para vivir, no vive para producir, aunque algunas sociedades dan la impresión de que la producción es una

2. *Sommaire appréciation de l'emsemble du passé moderne,* incluido como apéndice al vol. IV del *Système de politique positive,* 1851.

meta en sí misma. Pero una comunidad no es considerada moderna, y no se considera como tal a sí misma, si no produce eficientemente. Sea cual fuese el régimen, la eficiencia industrial presupone la organización de numerosos obreros en unidades gigantescas. La fábrica misma, donde ocurre la verdadera producción en el sentido físico del término, no tiene por qué ser gigantesca —según el área, el tamaño óptimo varía—, pero su aparato de control financiero y administrativo abarca por lo regular varias fábricas y puede incluir un sistema de distribución. Llamada *corporation* por los norteamericanos y *entreprise* por los franceses, esto se ha convertido en la institución típica de la economía del siglo XX.

No tiene importancia saber el porcentaje de la fuerza de trabajo empleada directamente por estas corporaciones. En Estados Unidos, las firmas gigantescas que organizan las líneas de producción de las que salen millones de automóviles todos los años también hacen pedidos a cientos de subcontratistas, y su producto proporciona un medio de vida para cientos de miles de detallistas de gasolina, quienes, aunque de hecho están económicamente conectados con las enormes compañías de petróleo, escapan, sin embargo, al menos físicamente, de la organización característica de la sociedad moderna.

Tal como lo predijo Comte, las operaciones industriales, como también esos complejos de producción y distribución que llamamos corporaciones, han experimentado, en efecto, una expansión indefinida en el curso del último siglo. Naturalmente, la industria en su totalidad no se ha convertido en un *solo* ejército, y los marxista-leninistas han pagado un alto precio por aprender que no es posible manejar una economía con los métodos adecuados para el manejo de *una* fábrica o de *una* compañía. Aun así, la ley de la expansión, común tanto al orden industrial como al militar, ha quedado confirmada.

Hay otras semejanzas que son más fáciles de percibir hoy que hace un siglo: mientras más use un ejército el complejo "marco" elaborado por la industria, tanto más tiene que tomar prestado de las técnicas industriales de la organización y la acción. Du-

rante el período de guerra, de 1940 a 1945, Estados Unidos demostró que había innumerables "capacidades civiles" que respondían a las necesidades de los establecimientos militares. Veinte años más tarde, el establecimiento militar más poderoso y más costoso del mundo estaba encabezado por un miembro del gabinete presidencial perteneciente a las filas de la industria, símbolo de la estrecha afinidad de los problemas comunes a la dirección de ambas órdenes.

El paralelismo jerárquico entre el ejército y la industria ha ido aumentando. El paso de un nivel a otro en la *misma* escala requiere conocimientos y talentos a veces diferentes antes que desiguales (aunque la remuneración y el prestigio de estos diferentes conocimientos y habilidades sí son desiguales). Es posible que el superior ya no sea capaz de desempeñar ciertas tareas materiales o intelectuales, que sus subordinados realizan fácilmente. La especialización de los deberes no es menos notable y rigurosa en el orden jerárquico que a nivel horizontal.

Alejandro era admirado por el historiador alemán Delbrück como el último, tal vez, de los grandes jefes guerreros físicamente involucrado en sus batallas. El dirigente industrial de hoy, que desde hace mucho ha perdido todo contacto personal con el trabajo manual, no es siempre capaz de seguir los estudios realizados por su departamento de investigaciones. Según la jerarquía, y los niveles dentro de cada jerarquía, las decisiones cambian de naturaleza. En la cima son *sintéticas* y *azarosas,* requieren que se tomen en consideración argumentos múltiples y heterogéneos, y tienden a reducir, aunque rara vez eliminan, el coeficiente de incertidumbre, ya sea que se trate de introducir un nuevo modelo de automóvil, un sistema de defensa o una estrategia de innovación o de intimidación.

El carácter de las decisiones que se toman en los niveles más altos explica una de las paradojas aparentes de nuestra civilización: el papel importante desempeñado por los no especialistas en la industria y en el gobierno. La subordinación de ingenieros y técnicos a directores de industria no profesionales surgidos a menudo de las filas de los vendedores; de generales a funciona-

rios civiles gubernamentales; de los físicos que hicieron posible la manufactura de la bomba atómica a políticos electos que deciden, en última instancia, sobre su uso.

A la cabeza de una empresa, militar o industrial, están líderes que poseen, o que se supone que poseen, ciertas cualidades personales específicas, aunque estas cualidades puedan no prestarse a una definición precisa. Es por esto por lo que la distinción radical establecida por Augusto Comte entre *mandar* y *dirigir* queda, en el mejor de los casos, cuestionada; en todos los niveles, esta distinción, válida en abstracto, es susceptible de perder su claridad en la práctica.

Para los que forman parte de ella, una organización aparece siempre, en mayor o menor grado, como un sistema de hombres que mandan a otros hombres; las necesidades técnicas o administrativas se encarnan en individuos y los que se someten a éstos desempeñando tareas desagradables o humildes encuentran difícil distinguir entre los requerimientos racionales y las órdenes de sus dirigentes. La racionalidad toma el aspecto de los que la interpretan: a veces es rigurosa y abstracta; a veces, por el contrario, está atemperada por la aspiración a la comunicación y a la igualdad. Estas observaciones tienen como fin, simplemente, aludir al tema central de la sociología de la organización, civil o militar. El análisis de la estructura teórica o legal, como la representación esquemática que proporcionan las tablas de la organización, dejan de lado lo esencial: las relaciones reales, no oficiales y que se ocultan tras los bastidores, entre los que desempeñan los distintos papeles, y su diferencia respecto a las relaciones oficiales o puramente formales. La contradicción entre las relaciones formales y las informales dentro de una empresa, es equivalente a la contradicción entre una constitución y su aplicación dentro de un régimen político.

La disimilitud de los objetivos —el combate en un caso, la producción en el otro— no permite llevar demasiado lejos una comparación entre los dos órdenes, el militar y el industrial. El orden militar tiene que parecerse al industrial en sus actividades de mantenimiento (transporte, ordenamiento, logística)

y en los llamados servicios "letrados" en el que los oficiales tienden a convertirse en ingenieros y el hombre enrolado, en técnico. Apartando la guerra atómica, el peligro de la muerte, los grados de privación y el margen de iniciativa que todavía tiene el oficial de una unidad pequeña y aun el soldado raso, hacen que las experiencias del combate y el trabajo sean básicamente diferentes. Debido a las emergencias que constituyen la razón de ser de la organización militar, es imposible pensar en substituir, aun idealmente, el *mando* por la *dirección,* es decir, el estilo autoritario incondicional por el estilo democrático.

La disciplina militar tiende a situar bajo su sujeción no sólo al soldado como protagonista de un papel asignado, sino a la persona en su totalidad. Esta tendencia deriva tal vez más de la tradición que de necesidades objetivas. El soldado, cuando no estaba de servicio, seguía siendo un soldado. Para usar el lenguaje de los sociólogos, el orden militar no llevaba hasta sus consecuencias últimas su universalismo potencial y lógico. No es que, en teoría, se niegue a promover a nadie a cualquier rango; no es que la promoción esté sometida a otro principio que no sea el del mérito. Sino que los oficiales, especialmente en ejércitos de origen aristocrático, encontraban difícil dar un reconocimiento efectivo a la naturaleza específica del papel militar. Ejercían un mando total, personal, antes que una dirección de tipo específico. Algunas regulaciones del nuevo ejército alemán de la República Federal encierran el concepto de un ejército de ciudadanos. El nuevo soldado alemán pasa parte de su día en las barracas así como el obrero que trabaja ocho horas en la fábrica; fuera de las barracas, se da por sentado que el soldado no debe nada a sus jefes como el obrero con respecto al ingeniero o al capataz. No se le exige el uso del uniforme como tampoco al obrero el uso de sus ropas de trabajo. En este sentido, al volverse específico, el orden militar parece acercarse al industrial, aunque el militar no ha eliminado el mando.

Las actitudes y las motivaciones de los obreros y de los soldados son diferentes. El soldado indiferente a los bienes terrenales, que obedece fuera de las horas de servicio y acepta el sacrificio con

la alegría de la autorrealización, es una figura histórica y no un simple personaje de leyenda. Pero ésta no puede ser la psicología del obrero sometido a las implacables leyes de la producción: después de todos sus agotadores esfuerzos para acercarse al ideal del socialismo, los líderes de la Unión Soviética tuvieron que admitir que "en épocas de paz" la masa de los obreros no se comporta como soldados, que aún la élite del proletariado, una vez obtenida la victoria, se cansaban gradualmente de las austeras virtudes del ascetismo, de modo que se hizo inevitable e indispensable finalmente aceptar en la economía soviética moderna la desigualdad de las recompensas. Los proletarios resultaron ser hombres, no ángeles; aquellos revolucionarios que al comienzo pensaron de otra manera, terminaron tratándolos como animales. Pero el esfuerzo de introducir en la industria un modelo de disciplina característico del ejército también falló, aun cuando los líderes soviéticos no vacilaron en emplear los medios más severos. Sólo se triunfa sobre la naturaleza de la sociedad obedeciendo sus leyes.

El predicar el menosprecio de las riquezas en una civilización que predica el evangelio de la producción, va en contra de la naturaleza humana. ¿Qué aval puede tener el esfuerzo incesante para lograr el uso más económico de los recursos? ¿De qué sirve la estimación del tiempo preciso requerido para cada producción industrial, si los obreros no obtienen a su vez mejores condiciones de vida? En épocas de guerra o de revolución, la tarea de los productores queda transfigurada por la grandeza del objetivo: la salvación del país, la construcción de la nueva sociedad. En tiempos de paz, el orden industrial tiene que ser equitativo, tiene que conformarse a las reglas del universalismo, tiene que ser la encarnación viviente de la *méritocracia.*

En realidad, este orden industrial ideal no existe, y el que poseemos nunca parece a todos ser lo que debería ser. Por más poderosa que sea la tendencia a acelerar el ascenso vertical, las desigualdades impuestas por la sociedad desde el propio comienzo son demasiado grandes. La correlación entre los méritos de cada hombre y la posición que ocupa en la jerarquía, o entre los

servicios rendidos y la gratificación recibida, es siempre objeto de controversias. Ya sea en el taller o en la oficina, en todos los niveles, y especialmente cerca de la cima, las calificaciones del ingeniero, del organizador y del vendedor son tan heterogéneas que no es posible, en última instancia, compararlas y pesarlas exactamente. En Occidente, la cabeza de una empresa industrial es a veces el propietario de los medios de producción; y, aunque esto es cada vez menos frecuente, aún puede haber heredado la industria. Dicho dirigente sólo puede justificar su poder a través de una legitimidad que es evidentemente ajena a la "méritocracia industrial".

A Augusto Comte no se le pasaban inadvertidas estas inevitables tensiones; concebía la sumisión de los empresarios a una ley moral —asimilando así a las empresas comerciales con los servicios públicos— como un medio de que los obreros cobraran conciencia de que se habían convertido en asociados de su patrón. El fundador del positivismo creía que todo hombre aceptaría la posición a la que sus aptitudes o su suerte lo habían asignado. El sentimiento del deber cumplido y de los servicios prestados tomaría el lugar de la recompensa material. Hombres sabios enseñarían a los demás que la única jerarquía que cuenta realmente es la del valor moral. Los ricos serían poderosos, pero el poder les impondría obligaciones, no privilegios. Desdichadamente, la utopía comtiana requiere también una carencia de egoísmo incompatible con la naturaleza del orden socio-industrial.

Aún más que en sus motivaciones y actitudes, los soldados y los obreros difieren en cuanto a los derechos que se les reconocen. Ambos son miembros integrales de una organización jerárquica, pero los obreros no pertenecen de todo corazón a la empresa comercial. Son ciudadanos, y como tales, pueden suscribirse a sindicatos, que son ahora un rasgo común del orden social, mientras que los sindicatos de soldados, o soviets, nunca han sobrevivido las circunstancias revolucionarias de las que emanaron. El ejército de la Unión Soviética ha conservado los comisarios políticos, pero ha reestablecido las insignias externas y la autoridad interna del rango militar.

Hemos señalado tres importantes principios de diferenciación entre la estructura social industrial y la militar; las organizaciones típicas de la civilización moderna han llegado a su final lógico; son universalistas, específicas y, en teoría, emocionalmente neutras. El obrero alquila su habilidad de trabajo por un período fijo, a un precio acordado después de una negociación, pero no involucra en ello su personalidad total; no es el sirviente de un amo sino alguien que realiza una tarea y, según la ley, todos los trabajos están abiertos a todos conforme a la capacidad de cada cual. Además, por más constreñida que esté la organización por las exigencias de la eficacia planificada, también tiene que ser lo más inteligible posible; una remuneración efectiva al mérito debe, en la medida de lo posible, reemplazar la amenaza de las sanciones. Finalmente, los sindicatos cumplen la función de presentar las exigencias de los obreros o de mantener la comunicación con la compañía y la economía en su totalidad. Negocian con los dirigentes de la industria y, eventualmente, se oponen a ellos; esto forma parte del esfuerzo emprendido para reconciliar las necesidades y deseos de los obreros con los ingresos disponibles de la empresa. El obrero tiene el derecho de permanecer moralmente aislado de la compañía que lo emplea; los sindicatos sirven de portavoces que se comunican con los pocos responsables de la administración de la unidad productiva, garantizando así cierto tipo de representación colectiva de los empleados en los consejos donde se toman las decisiones.

¿Basta esta triple diferenciación para justificar el optimismo de Augusto Comte? ¿Siente el individuo haber alcanzado su autorrealización a través de su trabajo y de su participación en los sindicatos? ¿O sigue siendo la asociación que abarca a todos los hombres —desde el obrero no especializado hasta el más rico de los empresarios— un sueño tan remoto como hace siglo y medio?

El mito del colectivismo

El desarrollo de la civilización industrial no ha erradicado ciertos mitos que, en el siglo pasado, fascinaban considerablemente al

pensamiento europeo, en particular el mito de la propiedad colectiva, con su corolario, el autogobierno de los obreros.

Al mirar hacia atrás es bastante sorprendente reparar en que mentalidades superiores ponían sus esperanzas en lo que llamaban reformas estructurales que no eran en realidad sino regulaciones jurídicas para controlar los medios de producción. ¿Por qué habrían de determinar las leyes de propiedad la organización del trabajo, las condiciones de los obreros, el nivel de los salarios? Durante los estadios iniciales de la modernización, el mito guardaba cierta relación con cambios sociales necesarios o deseables. Si una parte de la tierra de una vasta propiedad agrícola no está cultivada o está mal cultivada, si los dueños de tierra o de fábricas utilizan sus beneficios —que representan una parte substancial del producto nacional— para gastos ostentosos, en lujo y en prestigio, la rebelión contra los derechos de propiedad adquiere tanto una significación histórica como una efectividad económica. Aun en países industrializados, las leyes que regulan la propiedad tienen todavía una significación ideológica, porque influyen en la selección de los dirigentes de las empresas y la relación entre el orden de la producción y la del comercio. Pero es claro que ninguna ley sobre la propiedad puede desentenderse de la sumisión a una disciplina racional que implica la dominación de un hombre sobre otro, tanto como la administración de cosas.

Junto al mito de una nueva era que habría de surgir de la propiedad colectiva de los medios de producción se ha desvanecido también la vieja ilusión del autogobierno de los obreros. Retrospectivamente, se puede percibir claramente las tres posibles direcciones que podría tomar el socialismo: la asunción al poder por el llamado partido proletario; reformas dentro del marco de la democracia parlamentaria; y la revolución de los sindicatos obreros en su lugar de trabajo. Conocemos el resultado provisional de los dos primeros.

La práctica soviética no ha abolido la sujeción de los obreros a los imperativos de la técnica y de la producción, pero, en vez de ello, ha liquidado los sindicatos y las libertades políticas que,

en los regímenes occidentales, garantizan al obrero, además de su trabajo, cierto tipo y cierto grado de libertad. Creación del partido y no del proletariado, el régimen soviético logra tal vez convencer a los obreros de que están trabajando para sí mismos y para el futuro de sus hijos, mientras que bajo el régimen capitalista estarían haciendo la fortuna de los "monopolistas". Bajo ciertas circunstancias, la más humilde tarea puede transfigurarse para el hombre que la realiza, si éste siente que está contribuyendo a llevar a cabo una misión grandiosa. Sin embargo, nada indica que la propaganda totalitaria más efectiva sea capaz de hacer que esta transfiguración sea duradera.

El resultado de la segunda posibilidad nos es igualmente familiar, y en el caso de Suecia, por ejemplo, ha demostrado ser más duradera que el estado actual del sovietismo. Los cuatro factores esenciales del socialismo reformista —seguridad social, fortaleza de los sindicatos, redistribución del ingreso con el fin de reducir las desigualdades y el acceso al poder de los partidos que reciben una enorme mayoría de votos obreros— sólo se presentan simultáneamente en los países escandinavos. En otros países, se pone el acento en cada uno de estos factores en mayor o menor grado. La seguridad social ha recibido más atención en Francia y, hasta hace poco, menos atención en Estados Unidos. En ninguna parte se han unificado las diferentes funciones del trabajo y la dirección como lo contemplaba el sindicalismo revolucionario. En ninguna parte se han convertido las grandes corporaciones en comunidades obreras, pues la inevitable jerarquía es incompatible con la utopía de la libre asociación.

El final de los mitos no es el final de la esperanza, con la condición de que la esperanza no trascienda lo posible. Todavía por mucho tiempo, la mayoría de los obreros, trabajadores manuales y demás, desempeñarán tareas fragmentarias y relativamente simples. ¿Encontrarán su autorrealización en estas tareas? ¿Querrán integrarse a la empresa o, por el contrario, apartarse de ella? ¿Representará su oficio el núcleo mismo de su existencia o más bien una desagradable necesidad cuya duración procurarán sobre todo reducir? Es muy difícil responder a estas preguntas, pese

a la riqueza de los estudios empíricos que tal vez lo que demuestran es la imposibilidad de aprehender tendencias universales.

La experiencia sí revela ciertos hechos, hechos que son a la vez indudables y superficiales. El nivel de vida de los obreros industriales ha subido. (En los países subdesarrollados el proletariado es a menudo una clase relativamente privilegiada en comparación con los campesinos). Las condiciones del trabajo físico han mejorado en casi todas partes. Los tipos de organización industrial se han sucedido unos a otros, sin que la nueva organización haya nunca eliminado completamente la anterior. El obrero profesional, rodeado de ayudantes, era característico de cierta fase de la industria y también del movimiento sindical; entonces vino la producción en serie, donde los "obreros especializados", entrenados en unas pocas semanas, resumían un período de "pieza trabajo". Esto está siendo reemplazado por complejas máquinas mantenidas por especialistas y ello, a su vez, por operaciones totalmente automatizadas que requieren sólo unos pocos empleados profesionales. Tomando en consideración los distintos tipos de organización y el nivel de salarios que pagan, ¿sería posible predecir lo que serán las futuras actitudes con respecto a la dirección y a las empresas privadas, con respecto a la actividad sindical, y determinar si los obreros optarán por la participación o el retiro?

La forma en que está organizado el trabajo y el nivel de las recompensas —salarios y condiciones de trabajo en la fase sindicalista—, constituyen ciertamente dos de los principales factores que condicionan la actitud de los obreros. Algunas de las reacciones extremas contra la racionalización, tal como la destrucción de las máquinas en el siglo XVIII, son casi inconcebibles hoy en Europa y en Estados Unidos, aunque la resistencia sindical ante el desplazamiento de obreros, debido a la automatización, es a menudo muy fuerte. Una de las razones para ello es que los obreros y sus líderes sindicales poseen una mejor comprensión de los mecanismos del progreso económico. Aunque no están necesariamente dispuestos a aceptar pérdidas a corto plazo para obtener ganancias a largo plazo (la teoría de que la automatiza-

ción creará nuevos trabajos después de haber eliminado algunos otros), ya no se conciben así mismos como prisioneros de su situación individual; su horizonte está abarcando gradualmente toda la economía.

Estos dos determinantes principales de la actitud de los obreros actúan siempre en combinación con circunstancias particulares: en el taller (el papel del capataz), en la fábrica (la manera en que el director imparte la autoridad), en la comunidad o región (la tradición sindical), en la nación (la posición que toma el gobierno, la influencia de las ideologías y los partidos políticos). De los efectos de estas causas se pueden deducir tendencias, no leyes; no es que falte la información, lo que pasa es que la incertidumbre está enraizada en la propia realidad.

Los trabajadores manuales permanecen a menudo en un mundo aparte, como si hubiera una línea divisoria entre los de manos sucias y los de cuello blanco. Por grandes que sean las disimilitudes creadas entre ellos por el progreso técnico, todavía conservan, en su mayoría, características peculiares; forman parte de una organización que parece tanto más opresiva cuanto menos se entiende su racionalidad general.

Los salarios siguen siendo su preocupación principal; a veces los obsede la distancia entre sus ingresos reales y lo que necesitan para cubrir sus necesidades y deseos; otras veces, atribuyen su malestar y el descontento que sienten a lo magro de sus recursos personales; y, finalmente, a veces, están ansiosos por encontrar en su papel de consumidores todo lo que su trabajo no les da: un significado, una satisfacción.

En todos los países, al parecer, subsiste una barrera entre los trabajadores manuales y los demás estratos de la sociedad, y esta separación acarrea un malestar general. En Alemania, las investigaciones han demostrado que los obreros casi no compran libros de bolsillo, mientras que los empleados, cuyos ingresos no son más altos, sí los compran. En Francia, los estudiantes provenientes de la pequeña burguesía son más numerosos que los que provienen de la clase obrera, aunque sus ingresos sean los mismos. En cada generación, una porción de hijos de la clase obrera

suben en la escala social, y con la aceleración del progreso económico general y el crecimiento de los servicios educativos, este número está aumentando. Sin embargo, la insatisfacción y el aislamiento de la clase obrera aún sigue presentándose como inseparable del orden socio-industrial.

Ya la insatisfacción del obrero o su estado de alienación no se expresa a través de la rebelión o la revolución. Se pueden observar muchas otras reacciones. El trabajo es considerado simplemente como medio de vida y no tiene porqué ser "interesante" con tal que "se gane bien"; la verdadera satisfacción vendrá de la familia o de los tiempos de ocio. O bien el obrero sigue considerando su trabajo como su principal actividad, como algo que ocupa la mayor parte de su tiempo y que debería dar sentido a su vida; si de hecho su trabajo es aburrido, monótono e insignificante, entonces nada lograría restablecer el equilibrio. En dicho caso, el individuo puede abrigar la esperanza de evadirse, de subir en jerarquía o de participar en una colectividad. Lo que sigue siendo incierto es la influencia a largo plazo del progreso técnico: ¿en qué medida promueve la aceptación de las ocupaciones como meros medios de vida o, por otra parte, el rechazo del trabajo que no ofrece promesas futuras o significación?

Hay en la literatura dos formas frecuentes de mirar estos hechos, ambas esquemáticas. Según una de ellas, el progreso científico y técnico reducirá gradualmente la duración de la semana de trabajo; según la otra, dividirá a los obreros en trabajadores no especializados y operadores de máquina. En ambos casos, el sistema de producción general se hará cada vez más externo con respecto a lo que llamamos los productores. El individuo descubrirá su propia identidad fuera de su actividad productiva, en sus momentos de ocio. ¿Pero no equivale a una suerte de renuncia el rechazo de identificarse moralmente con el esfuerzo colectivo? Si el individuo deja de ser productivo, en el sentido literal de la palabra, ¿no se convertirá en un mero consumidor? ¿No perderá su sentido de responsabilidad civil como miembro de su sindicato, partido político o asociaciones voluntarias? ¿Será todavía un ciudadano?

Es imposible determinar la frecuencia de las distintas actitudes respecto a una ocupación únicamente en términos de progreso económico. El interés que toma un obrero en su trabajo depende naturalmente de la naturaleza de ese trabajo; el interés tiende a aumentar con el nivel de especialización requerido. El obrero que opera una máquina sueña menos con establecerse por su cuenta y en convertirse en un pequeño tendero; aspira para sí o para sus hijos a un mejor conocimiento del medio técnico en el que se desenvuelve su vida profesional, a una mayor participación en el esfuerzo colectivo. Esta participación se expresa de diferentes maneras, en el taller y en el sindicato.

Las ideologías y la práctica de los sindicatos varían de país a país según el clima político y la naturaleza de los partidos obreros. Sin embargo, las exigencias planteadas por estas organizaciones sólo ofrecen una respuesta parcial a nuestra pregunta: ¿tienden los obreros a convertirse en miembros de la empresa? ¿lo desean?

Los sindicatos norteamericanos tienen muchos millones de miembros, aunque su número ha descendido durante los últimos años. Pese a su riqueza y poder, o tal vez por ello, son en su mayoría hostiles a toda idea de "cogobierno". Eventualmente, los líderes sindicales pueden representar el papel de consejeros técnicos frente a la dirección de la empresa y sugerir voluntariamente reformas necesarias para compañías con dificultades económicas; pero con la excepción de estos casos raros, los sindicatos se apegan al principio de la separación de las funciones: no se puede estar comprometido en la dirección y al mismo tiempo oponerse y cuestionar las decisiones de la dirección. Si los portavoces de los obreros han de ser libres de hacer sus exigencias, no pueden ni deben asumir ni siquiera una responsabilidad parcial en la dirección. La responsabilidad con los obreros es incompatible con la responsabilidad con los accionistas. No obstante, los grandes sindicatos tienen un papel político que desempeñar; representan un grupo de presión, entre otros, dentro de la sociedad pluralista y desempeñan un papel activo en los asuntos públicos, tanto a nivel local como a nivel nacional. No se puede decir que el tipo

de sindicalismo norteamericano lleva a cabo la transformación de los empleados en asociados.

Se puede decir lo mismo, en general, del sindicalismo de la República Federal Alemana y de Gran Bretaña. Tal como se concibe en Alemania, el cogobierno sólo consiste en nombrar un director, escogido entre los representantes de los obreros, que trata de los problemas laborales, dando así, tal vez, a algunos obreros el sentimiento de igualdad o de participación. Sin embargo, un director que proviene de la clase trabajadora no puede dejar de sentirse gradualmente identificado con los intereses de la dirección; inevitablemente, se aleja cada vez más de los que lo eligieron en el comienzo. La distancia entre empleados y patronos resulta no de una mala voluntad de una u otra de las partes, sino del tamaño mismo de la operación, del contraste entre los prospectos de los obreros ocupados en tareas compartimentadas, fragmentarias y los de los patronos.

En Gran Bretaña, los sindicatos siguen financiando al Partido Laborista, aunque aproximadamente un tercio de los obreros vota por el Partido Conservador. Las organizaciones obreras se comportan de la misma manera con los patronos o el gobierno, sin tomar en consideración qué partido está en el poder. Los sindicatos se han burocratizado hasta tal punto que los obreros a menudo expresan sus deseos por medio de huelgas ilegales cuya inspiración emana de la base, sin o pese a las órdenes emitidas por funcionarios sindicales autorizados.

En Francia, los sindicatos son a la vez débiles y ambiciosos, están divididos y son, al menos verbalmente, extremistas. Los intelectuales asociados con ellos tratan de situarse en una línea intermedia entre la creencia marxista-leninista en el milenio y la naturaleza prosaica de las burocracias sindicales dedicadas exclusivamente a hacer exigencias en nombre de los obreros. La iniciativa dentro del movimiento —que es a la vez ideológico y social— ha provenido más a menudo de los *cuadros* intelectuales, de los líderes sindicales y de la aristocracia obrera, que de los obreros comunes y corrientes. En muchas ocasiones estos *cuadros* se han unido a las huelgas o al menos han asumido una

actitud de benevolente neutralidad respecto a los huelguistas. A veces han tratado de proteger a toda una industria amenazada por la competencia de otras industrias (el carbón); a veces han apoyado a los técnicos de los departamentos de investigación o a los asistentes de la dirección afectados directamente por medidas financieras impuestas por los directores desde afuera. Con más frecuencia, han expresado su desagrado y amargura al ser excluidos de los sitios donde se toman las decisiones importantes respecto a la política de la compañía. Capaces de entender las necesidades de la compañía en su conjunto, piden el derecho de participar en las decisiones importantes que la efectan, y los altos funcionarios, los legisladores y los defensores de la empresa privada tradicional reanudan una discusión que interesa a todo el mundo occidental.

En todos los países capitalistas desarrollados, la unidad de producción es la empresa o corporación. Jurídicamente la compañía pertenece a los accionistas o al Estado, pero sea cual fuese su status legal, la propiedad de las grandes industrias importa menos que su dirección. ¿Es posible lograr que los empleados sientan que están cooperando en un esfuerzo común y que no están controlados por otros o, peor aún, por una organización anónima?

Este debate encierra un factor puramente económico: el grado de concentración de la propiedad. En Estados Unidos, el número de accionistas ha aumentado rápidamente desde la última guerra. El número de accionistas en 1952 era de 6,5 millones. En 1965 el número llegó a más de 20 millones (22 millones en 1967). De éstos, un 3,5% son trabajadores.

En Europa, el nivel de vida no permite probablemente todavía "este capitalismo del hombre común". Aun si el progreso económico lo hace posible, dudo de que sea bien recibido. Los reformistas europeos han concebido otros planes: la consecuencia del autofinanciamiento de las grandes corporaciones es que se reserva una parte considerable de los beneficios para los accionistas. ¿No sería acaso justo distribuir entre los empleados una parte del aumento de las ganancias que resultan de la reinversión de los

beneficios? Esta idea es tan atractiva en teoría como difícil de poner en práctica.

En todo caso, la esencia del debate no es económica. Si lo fuera, los aumentos previsibles de los salarios producirían una solución a corto o largo plazo. Para regresar a la terminología de Augusto Comte, el problema es convertir al *obrero* en un *asociado,* y nadie está en la posición de sugerir una solución simple y categórica. En el nivel más bajo de la jerarquía, el estado de ánimo del obrero depende en gran parte de su medio ambiente inmediato, de sus compañeros de trabajo, de su capataz, de su salario, de las relaciones microscópicas, formales o informales, que forman parte de su vida diaria. En un nivel más alto de la jerarquía, intervienen otros factores: la disparidad entre su ambición más o menos consciente y las limitaciones de la tarea impuesta, su deseo de crear antes que efectuar simplemente un trabajo. Esta antítesis —crear o efectuar un trabajo— es, naturalmente, una simplificación. Todo obrero aspira probablemente a la autonomía. Y, por otra parte, sería erróneo atribuir a todos los que realizan funciones relativamente importantes una aspiración a la responsabilidad. Simplemente quiero sugerir que el contraste entre la democracia y la oligarquía, ya presente en nuestro análisis de la sociedad global, se destaca con más claridad aún en el análisis de la empresa comercial.

La igualdad ante la ley, el acceso de todos a todos los oficios, transportan el ideal democrático a la realidad, pero sin eliminar la concentración real o aparente del poder político en manos de minorías situadas en puntos estratégicos. En las empresas comerciales, las cartas ya están echadas para los más, y la desigualdad del poder está organizada según una jerarquía burocrática; de acuerdo al nivel, los problemas son vistos de diferente manera. Sólo los que están en la cima pueden percibir la totalidad. La sociedad está gobernada por grupos dirigentes que se disputan entre ellos aun si trabajan juntos y que necesitan el apoyo de los hombres comunes y corrientes. La firma industrial es manejada por directores que están menos sujetos que el gobierno a la constitución escrita, a la resistencia de grupos de presión y a

la censura de la opinión pública. No es que las grandes firmas no tengan constitución escrita; tienen sus artículos legales de incorporación. Sin embargo, en lo que se refiere a la selección de los directores, estas leyes no son más que una ficción, pues la mayoría de los accionistas no muestra ningún interés por las reuniones generales. En las grandes firmas, el poder se transmite por cooptación dentro de un círculo relativamente cerrado. Para aquellos que pertenecen o que esperan pertenecer a este círculo, la neutralidad afectiva de la ocupación industrial se convierte dialécticamente en su opuesto.

En las altas esferas de la jerarquía, el trabajo se convierte en una razón de vida, y por alcanzar su meta, el hombre de la organización que ha tenido éxito, está dispuesto a someterse y a someter toda su personalidad a una disciplina que culmina eventualmente en conformismo. En realidad, este proceso dialéctico sólo afecta a un pequeño número. Sin embargo, hay razones para temer que en un futuro previsible el sentimiento de autonomía y de responsabilidad estará reservado sólo para una minoría. Los sindicatos hacen más por favorecer la elevación social de sus propios jefes que por asociar a la masa de los trabajadores a la actividad colectiva. La oligarquía representará siempre una conciliación imperfecta entre los principios universalistas y la necesidad de un orden industrial y, por tanto, jerárquico y autoritario. Esta conciliación será menos imperfecta en la medida en que la selección se conforme más estrechamente a los ideales de la méritocracia. Ni la rebelión, ni tampoco la sostenida insatisfacción serán las inevitables consecuencias de una organización que combina la administración de cosas con el gobierno de las personas. Pero el observador puede preguntarse si desea o teme que los trabajadores se contenten con su suerte. ¿Representará esta satisfacción una ganancia para la sociedad o una mera servidumbre, una liberación o el triunfo de la manipulación?

La tarea personalizada

¿Son esencialmente iguales el trabajo productivo y el administrativo? ¿No sería acaso necesario disipar la confusión, implícita

en los análisis anteriores, entre los trabajadores que tienen que ver con materiales y los que tratan con hombres?

Retornemos a la comparación con el orden militar. En un ejército moderno, sólo una minoría tiene una experiencia directa del combate. Cada piloto de avión o conductor de tanque requiere docenas de empleados militares para respaldarlo. Igualmente, los que se dedican a la investigación, a la venta, a la publicidad y a las relaciones públicas suministran servicios que tienen que ver con la producción. Pero los que a esto se dedican han perdido contacto con el trabajo en sentido físico, que conocen los que trabajan con materiales en el proceso de producción. La utopía de la guerra en la que basta con tocar un botón tiene su contrapartida en una sociedad totalmente automatizada que ya no usa el trabajo humano para producir los bienes materiales. Desdichadamente, la primera utopía es más fácil de realizar que la segunda: la destrucción cuesta incomparablemente menos que la producción.

Las agencias estatales, como las que administran el servicio postal, la finanza y la seguridad social, permiten una racionalización que no difiere del tipo de racionalización industrial, y la utilización creciente de las máquinas electrónicas irá acentuando esta similitud. Las técnicas de organización, inspiradas por la investigación psicosociológica, vuelven este trabajo menos arduo, y reducen la fricción entre individuos que tienen que observar regulaciones estrictas y ocupar posiciones que requieren el anonimato. Si los salarios son buenos y los prospectos de promoción favorables, dichos empleados no se sentirán necesariamente resentidos u oprimidos; pero se considerarán a sí mismos todavía menos como asociados o miembros de la empresa que los obreros. Y, naturalmente, podría no ser deseable para ellos, de hecho, el estar totalmente involucrados en una tarea que es en esencia impersonal.

La contradicción entre racionalización y personalidad tiene características totalmente diferentes en muchas áreas del comercio, o, en términos más generales, en las relaciones públicas. Estas son las ocupaciones que en mayor medida se prestan a una suerte de falsa personalización que es condenada como una forma de alie-

nación o aprobada como signo de buenos modales. El vendedor de una gran tienda por departamentos no conoce al cliente a quien sirve, y que es uno más entre muchísimos otros. Pero la técnica de la persuación oculta demuestra la efectividad de una personalización aparente y este conocido procedimiento se presta a innumerables variaciones. ¿Deberíamos preferir esta comedia de la personalización a la cruda verdad del contacto impersonal? ¿Sería mejor guardar la distancia, cuando dicha distancia existe de hecho o bien crear un clima artificial de igualdad? Cada persona tiende a responder a estas preguntas según su propio temperamento, sus gustos personales y su experiencia. El "estilo de estas interrelaciones individuales puede variar de región a región, y de país a país, aunque a menudo me ha impresionado la existencia de un estilo peculiar al periodismo y a la televisión que atraviesa fronteras nacionales y cruza océanos. Sin embargo, con mucha frecuencia me ha parecido que el modo de estas relaciones se puede atribuir mayormente a la huella que la clase social y la nacionalidad han dejado en el individuo. El estereotipo del funcionario civil alemán, imbuido de la importancia de su tarea, representa, en abstracto, una de las soluciones posibles de la contradicción entre el trabajo despersonalizado y la persona. Lejos de separarse de su trabajo, el individuo encuentra satisfacción y dignidad al identificarse con él. Los franceses tienen la reputación de oscilar entre dos soluciones opuestas, pasando repentinamente de una estricta impersonalidad a una informalidad teóricamente incompatible con las obligaciones impuestas por su ocupación. Los norteamericanos confiesan abiertamente que practican con gran destreza el arte de la personalización aparente.

En cierta medida, esta aparente personalización es inevitable. Los protagonistas que se expresan a sí mismos en el dominio de las relaciones personales obedecen directivas estrictas; tienen que adoptar actitudes predeterminadas con el fin de ejercer sobre otros una influencia predeterminada. El vendedor aparentemente improvisa un diálogo que se sabe de memoria de modo que el cliente contesta sus calculadas observaciones como si estuvieran dirigidas exclusivamente a él. Esta suerte de comedia asumiría

el carácter degradante que le atribuyen sus más severos críticos, sólo si los protagonistas insuflaran al papel que desempeñan el sentido mismo de su existencia.

Además, sería absurdo no tomar en cuenta el hecho de que muchas magníficas personas encuentran placer y satisfacción en muchas ocupaciones no manuales creadas por la civilización industrial. Los intelectuales tienden a pensar que las actividades que a ellos les parecen mediocres también son mediocres para los que las realizan. Los estudios empíricos no permiten todavía determinar el porcentaje de las personas contentas y descontentas, de los optimistas y los pesimistas, en la civilización industrial que cobra cuerpo a nuestro alrededor. En todo caso, dichas cifras tendrían sólo una significación limitada; ¿no es la peor alienación, podría objetar el crítico, la alienación que no tiene conciencia de sí misma?

Con todas estas reservas, es indudable que las nuevas técnicas de producción y administración han aliviado el trabajo de los hombres, pero parecen haber dado sólo a una minoría la placentera sensación de realizar un acto creador. Muchas de las profesiones liberales, elegidas tradicionalmente por vocación, están siendo ahora absorbidas en vastas e impersonales organizaciones; ejemplos de ello se pueden encontrar entre los profesores de las grandes universidades, como también entre los que se dedican a la burocracia administrativa o de investigación. Estas profesiones no están despojadas de su significado esencial, pero no dan fácilmente la oportunidad al individuo de sentir que funciona como persona en contacto con otras personas. Para muchos colocados en esta situación, la voluntad de ser libremente uno mismo es transferida de la ocupación a actividades llevadas a cabo durante lo que ha dado en llamarse tiempo ocioso.

En lo que precede he utilizado el término "trabajo" u "ocupación" en un sentido neutral, social; no como castigo divino ni obligación moral. El trabajo es concebido mayormente como una actividad que se lleva a cabo fuera del hogar, en vistas de un salario o sueldo. En mi opinión esta definición refleja la concepción dominante de nuestro tiempo; sería imposible definir el

ocio como una simple inactividad cuando tantos vacacionistas y turistas se imponen a sí mismos tantos deberes (¡cuántos hacen lo que creen adecuado cuando en realidad no tienen nada que hacer!). Sería igualmente imposible definir el ocio por constraste con las ocupaciones específicas cuando tantas actividades ociosas constituyen la suma y sustancia del trabajo de otros hombres. Ya sea que uno esté reparando una instalación eléctrica, entregándose a la jardinería u oyendo una sonata de Beethoven, es la intención, no la actividad en sí misma, lo que determina si ello ha de ser clasificado como trabajo o como ocio. Y durante los períodos en que no se trabaja, todavía se puede soñar, como el joven Marx, en escapar de la especialización; todavía se puede ser, por turnos, un cazador, un pescador o un lector de Platón.

En los países más altamente desarrollados, la civilización industrial ya no es cabalmente una civilización de trabajo; pues el trabajo, como tal, ya no está santificado. Es mucho menos una civilización del ocio. Empero, la sociedad contemporánea se piensa a sí misma mediante esta dualidad de términos que son más complementarios que antitéticos. La producción, realización colectiva de las máquinas, se halla ahora demasiado alejada del esfuerzo físico individual como para que el trabajo siga estando rodeado por el aura que lo caracterizaba aún, hace una generación. Pero el problema de la producción no ha quedado totalmente resuelto en ninguna parte; en ninguna parte ha quedado colmada la distancia entre los deseos y el poder adquisitivo en todos, o aun en la mayoría. Sean cuales fuesen las posibilidades teóricas de la redistribución del ingreso, la realidad cotidiana demuestra que un aumento general de la riqueza es lo que ofrece la mejor oportunidad de mejorar la condición de los menos privilegiados. La manufactura y la distribución de los bienes (en una economía occidental, se considera la distribución como algo tan productivo como la manufactura) sigue movilizando el grueso de la fuerza de trabajo, y las hazañas científicas, técnicas y productivas del orden industrial no han perdido su atractivo y encanto. Poco importa que la opinión pública las admire en sí mismas, como expresión del genio de la humanidad, o por el

poder y la riqueza que prometen a la nación. Los economistas (y los moralistas) tienen razón cuando atacan la reverencia irracional por las tasas de crecimiento que de ello se desprende, y cuando nos recuerdan que la distribución del esfuerzo nacional, la repartición de los recursos entre las distintas esferas de empleos, es ahora tal vez tan importante como el volumen del producto nacional estimado por los estadísticos. Pero se equivocarían al suponer que el crecimiento de este volumen carece ya de importancia.

Si pasamos de la colectividad al individuo, la única proposición general que los hechos corroboran es tan banal que apenas vale la pena formularla: el uso que hace cada uno de su tiempo libre en los días de trabajo, durante los fines de semana y en las vacaciones pagadas sólo puede comprenderse en relación con su trabajo y su tipo de vida en la ciudad. El tiempo que se dedica a los deportes, a las diversiones, a la tarea de estar informado o al enriquecimiento cultural, a la soledad o al grupo, varía según la ocupación, la moda y los individuos. Se trata de una elección libre en el sentido en que no es impuesta por ninguna regulación. Pero no es necesariamente la expresión de una libertad: la persona misma se somete a prohibiciones y obligaciones que ha interiorizado.

Toda sociedad tiene juegos que son tan reveladores como sus costumbres. Algunos sociólogos han delineado una tipología de los juegos en relación con la diversidad de tipos sociales. El orden socio-industrial prefiere claramente los juegos de competencia y azar. A ambos lados del Atlántico, los juegos que se juegan en la televisión están formados por una combinación de los elementos de *agon* (competencia) y *alea* (azar): la pregunta de los $ 64 mil es tanto cosa de azar como un test intelectual. Estos elementos combinados son manifiestamente afines al esquema de los regímenes políticos y económicos de las sociedades modernas. En teoría, la jerarquía social sanciona los resultados de la competencia justa, pero, de hecho, todos los competidores no han empezado en el mismo punto de partida. La buena o mala

suerte ha determinado su destino (en los dos sentidos de la palabra destino).

El dominio de los deportes, cuya tremenda popularidad es uno de los más grandes fenómenos de nuestra era, es ante todo el de la competencia (aunque la noción de la suerte no está totalmente ausente). En otros respectos, es un complemento del orden socio-industrial. Reinstaura y glorifica cualidades cuyo valor es actualmente escasamente apreciable en la competencia social. La fortaleza física, la destreza, la resistencia, eliminados del trabajo (y del combate) primero en los tramos más altos de la jerarquía y luego progresivamente entre los tramos medios y más bajos, gracias al deporte, están de nuevo de moda y son estimados por derecho propio. Los instrumentos y las máquinas han sustituido en las fábricas a los brazos y las manos; pero el cuerpo de nuevo vuelve por sus fueros y se le adora en los estadios donde aúllan las multitudes. Algunos deportes no han traspasado las fronteras de un país (el cricket), otros se practican escasamente fuera de un pequeño círculo social (el golf), pero muchos deportes, a despecho de su origen nacional, han dado la vuelta al mundo y se les ha adoptado como parte integrante de una civilización en expansión.

Las granjas campestres, las viejas casas transformadas en segunda residencia en las aldeas francesas, las *dachas* alrededor de Moscú, constituyen un testimonio de la misma aspiración espontánea por compensar las deficiencias de la civilización industrial. Prisionero del medio artificial creado por los avances de la técnica, los habitantes de la ciudad buscan en otra parte la soledad, el contacto con la naturaleza y unas relaciones sociales menos impersonales, menos falsamente personalizadas que las de la fábrica o la oficina. El cazar, el pescar y el camping surgen de una misma necesidad, que es sincera pese al papel que tal vez desempeña en su popularidad la imitación. El turismo en todas sus formas, así se trate de un desplazamiento hacia una residencia vacacional o la búsqueda de nuevos escenarios, significa un escape, la oportunidad de experimentar diferentes modos de vivir.

Ahora la calidad, la libertad misma del ocio no está menos amenazada que la calidad y la libertad de la vida en el trabajo. En todos los medios, los individuos creen que están obligados a ocupar su tiempo libre de una manera determinada. Los que quieren un cambio de escenario son víctimas de nuevo de la organización: las visitas a ciudades y museos, dirigidas por guías profesionales se convierten en agotador aburrimiento; produce a menudo menos placer ver realmente las cosas que disfrutar de antemano la satisfacción de haberlas visto. En suma, la crítica banal a la radio y la televisión se convierte en una crítica a la "industria del ocio", y no es ni enteramente falsa ni enteramente convincente.

En el estado actual de nuestra civilización los hombres tienen a menudo tiempo libre respecto a su trabajo. Pero no basta con dar a casi todos un poco más de tiempo libre para que sea utilizado en pro del enriquecimiento individual. Para el moralista, la cualidad del "relleno" no compensa la mediocridad de la vida en el trabajo y sólo es capaz de reflejarla. No puede ser de otra manera hasta que llegue el momento en que la mayoría haya recibido el tipo de preparación intelectual que los eleve por encima de su ocupación y les inspire el deseo y el valor de ser lo que son. Y aun entonces tendrán que escapar por sí mismos de las garras de la creciente "industria de la cultura" que ha surgido para explotar el aumento del tiempo libre.

No es fácil dar con la nota justa en este tema. Dígase lo que se diga, uno se siente culpable. Surge la sospecha de complicidad con los hombres de negocio de estas industrias si se observa que no crean su público aunque tal vez se lo atraigan con medios viles; o bien surge la acusación de que se desprecia a sus congéneres si se afirma que la llamada cultura de masas no es siempre odiosa, que suministra a muchos los únicos medios de información y diversión que son capaces de emplear. Sería útil recordar que todas las sociedades, incluso las más ricas, siguen preparando *los hombres que necesitan,* pero que ninguna, pese a los objetivos proclamados, *necesita* que todos los hombres realicen plenamente sus potencialidades individuales. Ninguna

sociedad *necesita* tener muchos hombres que sean personalidades capaces de disfrutar plenamente de su libertad con respecto a su medio ambiente.

Muchas de las ocupaciones de la civilización industrial requieren sólo la llamada educación primaria para el individuo común; dichas ocupaciones no sólo no requieren sino que tampoco toleran la iniciativa o la originalidad. En la medida en que la "especialización" no es mayor de la requerida, se podría muy bien afirmar que la mayoría de los trabajadores son capaces, por lo general, de hacer más. La disparidad entre lo que la gente es y lo que podría ser depende a veces de lo inadecuado de su educación, y otras veces, de la naturaleza misma de la actividad que realizan. Al menos en nuestros días, lo primero es más frecuente que lo segundo.

La disparidad entre lo que cada hombre ha llegado a ser dadas las circunstancias en las que se ha encontrado y lo que ha podido ser en circunstancias más favorables es, por definición, irreductible. No es posible para *todos* los individuos estar colocados en las circunstancias *más favorables.* Todos los pacientes no pueden ser tratados por el mejor doctor, todos los estudiantes no pueden tener el mejor maestro. Todos los cirujanos no son capaces de efectuar con éxito ciertas operaciones, ni tienen todos los padres los medios para dar a sus hijos la ayuda que les permitiría completar sus estudios con éxito. Asegurar la realización de las potencialidades de todos es, y seguirá siendo, una meta inalcanzable.

La distancia entre la realidad y este ideal no se mantendrá constante. La prolongación de la escolaridad acompaña al progreso. Los métodos técnicos permitirán al mismo número de instructores enseñar a un número mayor de estudiantes, aun si esto acarrea la despersonalización de la relación interpersonal más valiosa, tal vez, la del estudiante y el profesor. La civilización industrial, especialmente en la fase que atraviesa hoy en los países desarrollados, requiere una mejor preparación de la fuerza de trabajo en casi todos los niveles sociales. En viejas civiliza-

ciones, como Francia y Alemania, escasean tanto los obreros especializados como los profesores y los investigadores. En la agricultura industrializada, las fábricas automatizadas y las administraciones eficientemente organizadas, hay poco lugar para obreros iletrados o no capacitados. En este sentido, entonces, se está evolucionando hacia el ideal: de generación en generación, el porcentaje de los que continúan sus estudios y alcanzan niveles de enseñanza más altos está aumentando. Un tipo de extrapolación fácil podría crear la ilusión de que, a largo plazo, la civilización industrial conduce inevitablemente, no a la república de los especialistas, sino a la sociedad de los *honnêtes hommes* o "caballeros", para utilizar el término del siglo XVIII, u "hombres cultivados" como decimos hoy. Dicha extrapolación sería muy riesgosa por muchas razones.

Las sociedades más ricas están todavía muy lejos de cualquier utopía de este tipo. Nadie conoce el porcentaje de individuos genética o psicológicamente capaces de seguir estudios avanzados. En el futuro predecible, habrá todavía un gran número de tareas fragmentarias y de detalle más bien que arduas, y que forman parte del complejo sistema que inhibe toda expresión de verdadera originalidad. Habrá un número considerable de hombres entregados a dichas ocupaciones que se consideran injustamente relegados a un status inferior. Nadie puede predecir con exactitud cuál será el porcentaje requerido en los distintos niveles de preparación intelectual de la población global para mantener el equilibrio respecto a las necesidades de la comunidad.

Retornemos al presente. Piénsese en los millones de obreros y empleados que trabajan ocho horas diarias y cuya educación primaria fue mediocre. ¿Por que sorprenderse de que deseen mayormente descansar, divertirse o alguna compensación similar, una vez terminada la jornada de trabajo, y que se satisfagan con lo que los intelectuales consideran con desprecio? No es que yo trate de negar lo que es obvio, el que la búsqueda de un público lo más numeroso posible conduce a veces a una descorazonadora competencia de prácticas viles, al uso de "técnicas" de entreteni-

miento inspiradas, si no en un desprecio por la humanidad, al menos en una concepción pesimista de la naturaleza humana. Resulta placentero imaginar un "Estado didáctico" que evitase tanto la "comercialización" como la "politización". Por ahora, ciertos países a veces evitan lo uno, a veces lo otro. En los países donde todavía subsiste la libertad individual, la prensa sensacionalista y los medios electrónicos triviales dominan todavía la comunicación de masas.

Unas pocas y simples observaciones servirán para delimitar el alcance de lo anterior. El número de personas que aprecia la buena pintura y la buena música está aumentando tanto relativa como absolutamente, junto con el creciente número de personas que reciben una educación superior. Si es verdad que hay más gente que compra discos de música popular que clásica, también es verdad que nunca había tenido la música clásica un público tan grande. A millones les divierten las hazañas de los personajes de las tiras cómicas y los héroes de televisión; hasta Jean Paul Sartre confiesa que le divierte más Paul d'Yvoi que el filósofo Wittgenstein. Todos los lectores, radioescuchas y televidentes no atribuyen el mismo significado a los mensajes que los mismos medios de comunicación les ofrecen. Así, el hecho de que sea la misma cultura la que se ofrece a todos no implica necesariamente que todos participen en la misma cultura. Esta proposición molestará a los pesimistas que denuncian el descenso de las élites al nivel de las masas, y decepcionará a los optimistas que desearían vislumbrar la posibilidad de unificar a toda la población a través del disfrute de los mismos valores intelectuales y estéticos.

El hecho es que los nuevos medios electrónicos no informan a todos los oyentes o videntes "exactamente igual", ni les ofrecen tampoco una cultura "auténtica". ¿Estaba el público en general mejor informado o más cultivado antes del advenimiento de la radio y de la televisión? La crítica es más convincente cuando compara lo que es con lo que podría ser que cuando lo compara con lo que era.

La sociedad industrial

El concepto de la sociedad industrial data de comienzos del siglo XIX. Después de haber sido relegado por varias décadas, el término forma parte ahora del habla cotidiana. La definición de la sociedad mediante un régimen socioeconómico se veía rechazada tanto por los capitalistas como por los socialistas. Los capitalistas, con su futuro asegurado, preferían atribuir el aumento colectivo de la riqueza al liberalismo; los socialistas no aceptaban este enmascaramiento del conflicto fundamental entre las clases. Sin embargo, las similitudes parciales entre los regímenes soviético y occidental y, aún más, el contraste entre países desarrollados y subdesarrollados ha impuesto el uso del concepto que, pese a definiciones equívocas, designa un tipo social sin precedentes: sociedades que luchan por producir lo más posible y con la mayor eficiencia mediante la renovación de los instrumentos y de la organización del trabajo según el progreso de la ciencia. El esfuerzo por producir, el progreso de la ciencia, la alianza de la ciencia y la técnica con los medios de producción son fenómenos que han progresado a velocidad acelerada durante los últimos treinta años. La sociedad burguesa anterior, con sus clases mutuamente hostiles y sus pequeñas unidades de producción apenas merece que se le llame industrial antes del advenimiento de las máquinas de combustión interna que hicieron posible el desarrollo de las técnicas de transporte, comunicación, producción y destrucción que constituyen las características primordiales de nuestra era.

Una controversia sobre la fecha precisa en que nació la sociedad industrial tendría poca significación. Un historiador, en busca de los orígenes, situaría esta fecha muy lejos en el pasado. Un sociólogo, consciente de la originalidad de la sociedad contemporánea, la situaría más cerca de nosotros. Hay un hecho que no admite dudas: la primera mitad del siglo XIX vio la gran expansión del concepto mismo de sociedad industrial, acompañada por el reconocimiento de los dos principales productos de los tiempos modernos, la democracia y el industrialismo. La aspiración a la

igualdad social fue paralela a la aplicación de la ciencia a la producción. En estos términos se puede trazar claramente el crecimiento del producto nacional bruto en Estados Unidos y en los países más importantes de Europa occidental. Sin embargo, es evidente que el camino para estos desarrollos fue preparado durante los dos siglos anteriores y el historiador tiene por tanto razón de remontarse a la época de la ilustración, y hasta al Renacimiento, con el fin de identificar sus orígenes intelectuales.

La mayor parte de las naciones no entraron en la era moderna o industrial simultáneamente, y por ello cada una empleó técnicas un tanto diferentes en estadios homólogos de su desarrollo. Las sociedades europeas no poseían máquinas de combustión interna, aviones o medios electrónicos, cuando el valor de su producto per cápita era más o menos el mismo que el de muchos países subdesarrollados de hoy. Sin embargo, lo que hace casi imposible una teoría coherente de los estadios subsecuentes del desarrollo es que ella tendría que tomar en consideración al mismo tiempo el *volumen del producto nacional, el régimen socioeconómico y el progreso técnico.*

La pregunta que se plantea a menudo hoy tiene que ver con la fase próxima de los países más avanzados. ¿Es posible discernir los síntomas precursores de la continuación de una revolución científica y técnica tan profunda que quebrantaría el orden socio-industrial? El sociólogo vacila en contestar y siente la tentación de dejar a los físicos, los biólogos y los técnicos, la responsabilidad de dichas profecías. La mayor parte de los progresos que anuncian los científicos, por más espectaculares que sean, representan la continuación o aceleración de movimientos gestados ya desde hace algún tiempo. Aunque estos descubrimientos o invenciones den como resultado nuevas materias primas, mejores medios de transporte, la explotación de nuevas fuentes de energía o la fabricación de alimentos con recursos marinos, estos avances no cambiarán por sí solos la naturaleza del orden socio-industrial. Sólo subrayarían uno de sus rasgos ya evidentes: la organización de la investigación y del desarrollo (casi podría hablarse de la ciencia de la investigación científica).

Algunos observadores actuales sacan la conclusión de que en el dominio de la innovación científica tecnológica las universidades podrían desempeñar un mayor papel a expensas de los sectores industriales y de negocios. La ciencia de la investigación científica, en mi opinión, requiere y requerirá la cooperación del Estado, de los empresarios y de las universidades (o institutos de investigación). La forma institucional que asumirá esta colaboración no será necesariamente la misma en todos los países. Lo que parece ser apenas discutible es la creciente importancia que se dará en las próximas décadas a lo que ahora llamamos "la investigación y el desarrollo". Esta actitud persistirá hasta el momento, tal vez más cercano de lo que pensamos, en que se llegue a un punto de saturación, cuando las sumas dedicadas a la exploración de lo desconocido no puedan ya ser incrementadas por falta de recursos humanos más que por falta de dinero.

La sociedad será científica a la segunda potencia no sólo por la aplicación de la ciencia a la producción, sino también por la organización científica del progreso; de modo que tenemos que presumir que la sociedad en el futuro será todavía más heterogénea que hoy. Las desigualdades intelectuales estarán aún más acentuadas. El monto de la fuerza de trabajo empleado en el proceso físico de la producción seguirá decreciendo, aunque la productividad industrial seguirá siendo más que nunca el requisito previo de la expansión en otros sectores, y la agricultura, como la administración, se industrializará. Sin embargo, ninguna de las banales anticipaciones tales como la fábricas automáticas y las burocracias reguladas por computadoras, encierran un cambio de dirección para la sociedad. A lo sumo, lo que está en cuestión es el punto en que el cambio en la cantidad podría empezar a acarrear una modificación cualitativa.

Una modificación cualitativa, muchas veces profetizada pero perteneciente todavía al terreno de lo posible, afectaría el significado del trabajo, la relación entre el trabajo y el ocio. Aun en los países avanzados, las actividades de trabajo fragmentadas, que para nosotros carecen de todo significado humano, son todavía las más numerosas. Si exceptuamos a los dos tercios de la huma-

nidad que no han pasado más allá de las etapas iniciales de la industrialización, si presumimos que la humanidad no utilizará los medios de destrucción que los científicos suministran constantemente, y si extrapolamos los adelantos de la automatización y no extrapolamos el crecimiento actual de la población mundial, podríamos concebir que el hombre encontrará en el no-trabajo su razón de vivir: con largos períodos de preparación, con semanas y días de trabajo cortos y con períodos largos de jubilación, el ocio vendrá a ocupar la mayor parte de la vida del hombre. La parte de sí mismo que algunos (o todos) sometan al "reino de la necesidad" (como llamó Marx al trabajo) no impedirá a nadie realizarse dentro de la libertad. De esta manera la industrialización se elevará, valga la expresión, por encima de sí misma. La clásica conseja de que la sociedad industrial ya no necesitará esclavos porque las tareas serviles las llevarán a cabo las máquinas se convertirá por fin en una verdad.

Cada uno imagina a su manera, según el humor o el momento, el paraíso o el infierno de una sociedad que preparará a los individuos con el único fin de devolverlos a sí mismos, que finalmente reconciliará las dos ideas marxistas: *la administración de cosas* y *la anarquía de las personas.* Pero esta utopía yace más allá del futuro previsible, y la mayoría de las hombres que piensan juzgan duramente el orden socio-industrial. Cuando vislumbran el futuro sienten menos aprensión por el posible aburrimiento que espera a una civilización del ocio que por el poder sobrehumano que la biología, tras la huella de la física, podría ofrecer mañana a la humanidad.

Ya la humanidad tiene la capacidad de aniquilarse a sí misma, de adulterar el patrimonio genético de millones de hombres todavía por nacer. ¿Será capaz de modificar este patrimonio y de controlar el azar genético? Perfeccionadas por los físicos, las armas nucleares están a la disposición de los estadistas. ¿Sobre quién recaería la carga de manipular el patrimonio hereditario si los biólogos llegan a adquirir el poder de hacerlo?

CAPITULO SEIS

SOBRE LA CRITICA SOCIAL: ANOMALIA Y ALIENACION

Los MIEMBROS de la sociedad contemporánea creen en su "*savoir faire* y en su poder", pero no siempre creen en sí mismos. Los científicos no dudan del continuo progreso de la ciencia, ya sea física, química o biológica; los técnicos tienen la plena seguridad de que podrán mandar astronautas a la luna para 1975, si no antes; contamos con boletines bastante específicos sobre el clima, con sustituciones de comida por proteínas sintéticas, con la explotación de los agentes bioquímicos para luchar contra las bacterias y los virus, con el uso de agentes químicos para eliminar los defectos hereditarios, etc. A los sociólogos con tendencia filosófica u opiniones avanzadas les queda la ingrata tarea del criticismo social, y su acostumbrado pesimismo es juzgado severamente por los físicos y los biólogos. Los economistas ocupan una posición intermedia entre los técnicos y los sociólogos, tal vez más cerca de los primeros que de los segundos. Ellos, también, practican el arte de la anticipación y, partiendo de tasas de crecimiento observadas durante cierto período, calculan lo que será el producto nacional bruto, o el producto per cápita dentro de veinte, cincuenta o cien años. Gracias al gran auge y a la standarización de la estadística económica, han eliminado prácticamente los mitos que antes los abrumaban y han logrado casi superar los conflictos entre las distintas escuelas.

Todo esto ha arrojado nueva e importante luz sobre los principales argumentos de los enemigos tradicionales del capitalismo en cuanto a las contradicciones inherentes a la propiedad privada de los medios de producción y los mecanismos del mercado.

Estos denunciaban, por un lado, la divergencia entre la producción potencial y la real, la pérdida de riqueza como consecuencia de la anarquía capitalista, y por el otro, la distribución desigual del ingreso, la concentración de la riqueza en manos de unos pocos, y la pobreza de la mayoría. La experiencia ha reducido el significado de ambas acusaciones.

Mientras que muchos defensores del capitalismo subestimaron el posible aumento de la producción y la productividad bajo el impacto de la nueva técnica, muchos socialistas tendieron a sobreestimarlo. Estos últimos veían la abundancia al alcance de la mano; el problema de la producción, afirmaban, ha sido resuelto, por fin, y son sólo las imperfecciones y la injusticia básica del régimen capitalista establecido lo que impide a la humanidad disfrutar del bienestar material que podría estar a la disposición de todos. Los economistas profesionales nunca tomaron en serio este mito, aunque gozó de una vasta audiencia en los círculos revolucionarios. Las dificultades y las inevitables pérdidas de la planificación centralizada que la propiedad estatal de los medios de producción había hecho posible, habían quedado demostradas por la experiencia de la Rusia soviética. Mientras tanto, en Occidente, no ha habido ninguna depresión real durante los veinte y tantos años de las postguerra, y la anterior disminución de la producción junto al incremento de la capacidad productiva no se ha repetido.

Es indudable que ningún país, capitalista o socialista, puede confiar enteramente en el dominio de sus procesos económicos. La distancia entre la producción real y la potencialidad teórica de la producción no ha desaparecido, aunque ya no es lo bastante grande para justificar las ilusiones de los primeros teóricos de la abundancia. Ningún régimen puede eliminar esta distancia porque, en esencia, aun el régimen más estrictamente regulado es imperfecto; ninguna máquina económica es capaz de producir el 100%.

Las desigualdades de los ingresos siguen siendo considerables, y la crítica socialista todavía puede echar mano a este argumento.

En la mayor parte de los países, como hemos visto, aun en los más ricos, la prédica por el hombre olvidado —por las descuidadas víctimas de la prosperidad general— resalta con mayor o menor agudeza. La heterogeneidad racial del pueblo norteamericano, la vastedad del país y la naturaleza misma de su régimen han agravado el problema en la más rica de las sociedades capitalistas. Pero, por más trágico que esto sea en algunos de sus aspectos, tiene poca relevancia para el tema marxista de la pauperización relativa o absoluta. Aunque todos no comparten el enriquecimiento general, la mayoría se beneficia de él en mayor o menor grado.

De todas las concepciones que más impresionaron a los economistas de la escuela pesimista durante el siglo pasado, la teoría malthusiana es la que conserva mayor peso. Todavía hay personas ilustradas que se preguntan, tomando un punto de vista mundial, si el creciente número de consumidores no está barriendo con el excedente de producción. Durante el siglo pasado, las tesis de Malthus se vieron refutadas en algunas partes de Europa por el progreso económico que se movía con más rapidez que el crecimiento demográfico, y en otras por la emigración de varias decenas de millones de hombres hacia una América en plena expansión. Pero hoy día, el costo de los servicios de salud en gran escala es relativamente bajo y sus resultados considerables; aunque es imposible dar a todos atención médica individualizada, sí es posible reducir drásticamente la mortalidad infantil y alargar la longevidad promedio mediante la aplicación indiscriminada de métodos de higiene pública. De este modo, muchos países subdesarrollados, que atraviesan la fase inicial de la modernización, han mantenido una tasa de nacimientos muy alta (35-40 por 1.000), que se ajusta a la experiencia de las sociedades regidas por la tradición, y a la vez, han adquirido una tasa de mortalidad muy baja (10-15 por 1.000), característica de las sociedades industriales. Algunos países muestran tasas de crecimiento demográfico de 2 y 3 por ciento por año, que no guardan ninguna relación con el progreso económico, pero que se derivan enteramente de técnicas de salubridad traídas de fuera.

Además de esta carrera entre el número de la población y la cantidad de recursos, el problema de las cifras no deja de ser crítico para los que miran objetivamente los hechos reales; es *el* problema más importante. No es inconcebible poder alimentar seis, diez o veinte mil millones de personas en el planeta; los científicos han prometido las proteínas artificiales y la explotación de la riqueza marítima para antes de finalizar el siglo. Pero aun si estos milagros son logrados *a tiempo,* todavía quedarán en pie graves dificultades sociales.

En primer lugar, durante los próximos veinte o treinta años, los llamados países subdesarrollados tendrán que contentarse por lo general con economías basadas sobre todo en productos agrícolas corrientes mejorados por el avance de la biología y de la química; o sea, que tendrán que seguir contando con el cultivo de la tierra. Dichos países no serán *completamente* pobres; en muchos, la tasa de crecimiento económico a menudo sobrepasará la tasa de crecimiento demográfico. Pero podrían volverse más pobres en comparación con los países desarrollados, al hacerse más grande el abismo entre países ricos y países pobres.

Además, especialmente si se adopta una visión a largo plazo, existe el riesgo de que, aun en los países desarrollados, la *cantidad* menoscabe a la *calidad,* es decir, que se reduzcan aquellas cualidades que los hombres cultivados a través de los siglos habían tenido como las más altas. Esto hace surgir grandes interrogantes. ¿Son compatibles con las formas conocidas de la democracia política los Estados compuestos de cientos de millones de hombres? ¿Sería tolerable la participación real de los ciudadanos en los asuntos públicos, cuando vemos que ya en la actualidad crea tanto malestar? ¿Puede el hombre evitar una creciente y casi abstracta racionalización de la burocracia y la extensión de relaciones impersonales a nuevos dominios, a las universidades, por ejemplo? De nuevo es inevitable hacer ciertas distinciones entre el *pequeño número* de individuos altamente dotados que justifican y obtienen un trato especial, y la *gran mayoría* que sólo recibe la preparación necesaria para llevar a cabo su

trabajo con efectividad. ¿Sería hacedero pensar en educar a todos de modo que cada uno pueda realizar plenamente sus potencialidades, si no en el trabajo, al menos en el ocio? ¿O no sería más probable predecir una sociedad en la que estos millones y millones de seres humanos podrán disfrutar de ciertas comodidades, pero estarán condenados a la existencia creadora de las termitas? La mayoría de los economistas no se han dejado convencer por la visión pesimista de los neo-malthusianos pese a los hechos y especulaciones que acabamos de mencionar. En el Tercer Mundo, el valor del producto per cápita crece lentamente, pero es innegable que está creciendo en casi todas partes. Una alta tasa de nacimientos puede considerarse como un obstáculo al progreso, pero es un obstáculo que se supera fácilmente. Cada vez más, los economistas remiten el problema de las cifras y la calidad a los biólogos y los sociólogos. Los economistas profesionales miran con recelo a sus colegas que no diferencian entre ciencia social y crítica social.

En cuanto a los sociólogos, algunos parecen adoptar una visión pesimista, no tanto por las fallas sino por los éxitos de la civilización industrial. Para los intelectuales que comparten la fe marxista, constituye una fuente de amargura el que la clase obrera ya no sea revolucionaria. Juzgan con tanta más dureza la cultura de masas en cuanto mayor sea el nivel de vida. A veces la severidad de su crítica se debe a lo excesivas que son las exigencias que hacen a la sociedad, y es cierto, en verdad, que aun la sociedad menos imperfecta dista mucho de realizar las ambiciones de estos críticos.

No obstante, la crítica social tiene dos motivaciones auténticas, una de orden sociológico y otra de orden metafísico. ¿Cuál es el precio del progreso económico? ¿Acaso no es cierto que la inestabilidad de las condiciones de vida y la intensidad de las exigencias alimentadas por deseos impacientes y comparaciones llenas de envidia crea un clima de insatisfacción? El neurótico, el ansioso, el inadaptado, el criminal ¿no están creciendo en número, y especialmente en Estados Unidos donde la civilización

industrial está más adelantada? ¿No se les está volviendo locos a los seres que habitan este inmenso y misterioso universo, repitiendo, como suelen, las consignas publicitarias y políticas que asaltan su conciencia, incapaces, como están, de escapar de las presiones de su ambiente social, tanto más irresistibles por ser insidiosas y seductoras? Si esto es así, *la anomalía* o *el conformismo* constituirían la alternativa de la que sólo podría escapar una minoría. Una sociedad radicalmente secularizada, no fundada en ninguna verdad trascendente, que se acepta a sí misma como una sociedad más entre otras muchas y que no sabe el propósito de su propio devenir es, en esencia, una sociedad insegura de sí misma. Al cuestionar su presente y su futuro, cuestiona también el destino de la humanidad. La alianza aparentemente ilógica entre marxistas y existencialistas en Alemania, más tarde en Francia, y en algunas partes de Estados Unidos, queda así explicada.

La preocupación primordial de los existencialistas es la condición eterna del hombre; los marxistas quieren quebrantar el orden económico y social. En un sentido, son polos opuestos. Ambos descienden de Hegel, pero los existencialistas rechazan el *sistema* y dan la primacía al ser humano y a su experiencia vital, mientras que los marxistas alegan que ellos están a punto de trasladar a la realidad el plan último pronosticado por el sistema intelectual. El hecho es que el elemento existencial estaba ya presente en el sistema marxista. Marx no denunciaba la anarquía capitalista o la propiedad privada de los medios de producción a la manera de un experto de la eficacia o de un moralista. No se contentaba simplemente con emitir su juicio sobre la ineficacia e injusticia de las instituciones capitalistas; hablaba también como filósofo que critica la condición impuesta a los hombres por un régimen: el trabajo degradado a la categoría de mercancía, el obrero separado de sus instrumentos de trabajo y del producto de su trabajo, toda la economía entregada a las fuerzas ciegas de la acumulación de capital y la competencia. El socialismo, para el joven Marx, y aun para el Marx de la madurez, no era sólo un

sistema sin precedentes, sino también una solución al problema metafísico. En lenguaje heideggeriano, el hombre es esa criatura que se pregunta sobre el significado de su ser; en el lenguaje existencialista-marxista, el hombre, ser histórico, se pregunta por el significado de la historia, pero no por la dirección hacia la que evoluciona sino más bien por la significación que tiene para las personas mismas que la hacen o viven. Después de la "muerte de Dios", los críticos de mentalidad filosófica exigen mucho más del orden social que los filósofos del pasado.

Este cuestionamiento del concepto mismo de civilización industrial parece ser una parte integrante del orden social. Está gobernado por dos temas: el de *la anomalía,* y el de *la alienación.* Ninguno de estos dos conceptos está desprovisto de ambigüedad. La inestabilidad de la civilización industrial puede engendrar la disolución de las creencias y obligaciones interiorizadas sin las que el individuo pasaría del aislamiento a la deformación y la delincuencia. ¿Pero en qué punto se convierte este tipo de anomalía, que implica un orden individualista y cambiante, en algo patológico?

El término *alienación* es todavía más ambiguo. En su sentido más fuerte, un hombre alienado es, por decirlo así, un extraño para sí mismo. Ha perdido su esencia, busca su ser. Pero si la alienación puede reducirse a una especie de malestar que siente el individuo por no estar enteramente comprometido con la existencia que lleva o con las instituciones a que se somete, ¿hay alguien que no se sienta, en cierto sentido, alienado? Una colectividad que tenga el control de su propio destino, que organizara su propio desarrollo según un plan, podría quizás no sentirse alienada, pero ¿existe alguna seguridad de que como individuos, la mayoría de sus miembros no se sentirían aún más alienados?

Pese a estas ambigüedades, o tal vez debido a ellas, estos dos conceptos revelan las perplejidades de la civilización industrial.

Quebrantamiento de las normas

El concepto moderno de anomalía[1] fue formulado por Emilio Durkheim entre 1890 y 1900 en la época en que se dedicaba al estudio de la sociedad contemporánea concentrándose sobre todo en la división del trabajo. Esto lo llevó al fenómeno del suicidio, y en su libro sobre este tema hace una distinción de tres tipos: suicidio egoísta, suicidio altruista y suicidio anómalo. Un análisis del último tipo ilustrará el sentido general del término anomalía. Las estadísticas demuestran que el suicidio varía en sentido inverso al grado de integración religiosa, doméstica y política de una sociedad. Durkheim escribió:

> Mientras más débiles los grupos a que pertenece un individuo, menor será su dependencia respecto a ellos, y mayor el grado en que dependerá únicamente de sí mismo y en que reconocerá sólo aquellas reglas de conducta basadas en su interés personal. Por tanto, si acordamos en llamar egoísmo al estado en el que el "yo" individual se afirma más de la cuenta contra y a expensas del "yo" social, podríamos llamar a este tipo de suicidio, que emana de una individuación exagerada, suicidio egoísta[2].

El término altruista es sugerido por numerosos ejemplos de suicidios que pueden considerarse como sacrificios voluntarios, tal como se ven en la India y en Japón. El individuo quiere despojarse de su ser personal con el fin de incorporarse a algo que considera como su verdadera esencia. En la sociedad moderna, los suicidios de los militares pertenecen a este tipo; el individuo, en vez de matarse porque se halla abandonado a sus propios recursos, porque se ha desprendido de su grupo y ha buscado únicamente en sí mismo el principio que orienta su vida, se mata

1. Según un ensayo de Herbert McClosky y John H. Schaar *(American Sociological Review)* la palabra era corrientemente usada en el siglo XVII. Los sociólogos norteamericanos y, en particular, R. K. Merton, la tomaron de Durkheim y por mucho tiempo emplearon el término *anomie.* Los autores ingleses también lo emplean pero escrito en inglés, *anomy.* (Nosotros hemos traducido la palabra francesa *anomie* por anomalía. *N. del T.*)
2. *Le Suicide,* Presses Universitaires de France, París, 1960.

porque no ha alcanzado todavía la individuación, porque se ha fundido totalmente con su grupo y, dentro de estos términos, lo ha defraudado. "Es el suicidio de sociedades inferiores que sobrevive en nosotros, porque el mismo código de moral militar es, en ciertos aspectos, una supervivencia de la moralidad primitiva" [3].

Las estadísticas del tercer tipo giran alrededor de las variaciones de frecuencia de los suicidios debido a circunstancias económicas. El aumento del número de suicidios durante los períodos de crisis económicas es fácil de explicar, pero el que los suicidios aumenten en períodos de expansión, tal como sucedió en Prusia después de la guerra de 1870, de 1875 a 1886, es, a primera vista, asombroso. La interpretación que desde entonces se ha vuelto general se refiere a la estructura fundamental de la sociedad moderna, en especial al orden económico. He aquí el análisis de Durkheim:

> La vida industrial y comercial escapa a toda regulación. Ya no sabemos lo que se puede y lo que no se puede, lo que es injusto y lo que es justo; qué reclamos y aspiraciones son legítimos y cuáles están más allá de los límites. Debido a una prosperidad creciente, los deseos se sitúan más alto. Por más substancial que sea la presa que se les ofrece, esto no hace más que estimularlos, volverlos más exigentes, más impacientes ante cualquier regulación, justo en el momento en que las reglas tradicionales han perdido su autoridad. El estado de ilegalidad, de anomalía se ve así reforzado por el hecho de que las pasiones están menos disciplinadas en el momento preciso en que necesitarían estar más sujetas [4].

Sin negar una suerte de afinidad entre el egoísmo y la anomalía, Durkheim hacía una diferencia entre ellos porque deseaba, no sólo tomar en consideración las correlaciones estadísticas, sino también destacar dos aspectos del malestar social relacionados entre sí, pero diferentes. El suicidio egoísta ocurre sobre todo en los medios intelectuales, el suicidio anómalo entre los profesionales de la industria y del comercio. El egoísta piensa sólo en sí mismo porque no está lo bastante profundamente integrado a una sociedad capaz de imponerle una disciplina y de darle un

---

3. Ibid., pg. 260.
4. Ibid. pg. 281.

significado a su vida. El anómalo está en perpetua búsqueda de nuevas sensaciones e inaccesibles posesiones. Es un ser agitado y ambicioso, siempre insatisfecho y vulnerable a las visicitudes del destino.

Emilio Durkheim aprobaba plenamente los principios de la sociedad moderna, la inevitable especialización de las funciones y la autonomía de los individuos. Abrazaba la causa del hombre profesional en contra del ideal anacrónico del caballero. El individuo obedece dictados tanto sociales como morales cuando se dedica enteramente a una ocupación definida. Naturalmente, la especialización profesional requiere preparación, que a su vez es especializada; ello obliga a todos a sacrificar algunas aspiraciones, a restringir su horizonte intelectual. Este es el precio que el hombre contemporáneo tiene que pagar. Pero, al suscribirse a estos valores modernos, Durkheim también temía un debilitamiento de la disciplina engendrado y garantizado por la sociedad, sin distinguir siempre claramente entre la presión externa ejercida por el grupo y los imperativos interiorizados durante los años de preparación. Atribuía el malestar social a dos causas principales: la declinación de las religiones que eran el fundamento de la moral tradicional; y la anarquía de la vida económica, incontrolada, organizada y consciente de la colectividad. Fiel a la tradición de Augusto Comte y Saint-Simon, soñaba con fundar una ética, casi una religión, en la sociología, y con dar una autoridad moral a asociaciones profesionales llamadas por él *corporaciones.*

La terapia que los sociólogos franceses ofrecían para curar los males de la sociedad moderna no es ahora más que una curiosidad histórica. Asociaciones que abarquen tanto a los empleados como a los patronos y que puedan llevar propiamente el nombre de *corporaciones* al estilo de Durkheim, no existen en ninguna sociedad democrática. Aun los regímenes autoritarios, con la excepción del fascismo italiano, han preferido ganarse a los sindicatos que incorporarlos en dichas corporaciones. En ninguna parte son los sindicatos centros de autoridad moral. Si acaso algún día los obreros y la dirección llegaran a unificarse para formar comunidades genuinas, ellas tendrán probablemente como marco pre-

ocupaciones comerciales[5] antes que un sector económico. En cuanto a la organización económica hecha por el Estado, ésta en efecto ha progresado. Esta organización parece haber atenuado las fluctuaciones de la economía, pero no ha sometido al individuo a ninguna forma o grado de disciplina moral.

El concepto de anomalía se hizo familiar a los sociólogos norteamericanos hace medio siglo, cuando fue formulado por primera vez. R. K. Merton es tal vez el principal responsable de la importación de esta idea de Europa, y, además, ha ampliado en cierto sentido, su significado. Según Merton, la anomalía significa "un quebrantamiento de la estructura cultural, que ocurre particularmente cuando hay una aguda disyunción entre las normas y objetivos culturales y las capacidades socialmente estructuradas de los miembros del grupo para actuar en conformidad con ellos... Cuando las estructuras culturales y sociales están mal integradas, cuando las primeras reclaman una conducta y unas actitudes que las segundas imposibilitan, hay una tensión que conduce al quebrantamiento de las normas, a su inexistencia"[6].

Merton conserva una de las ideas de Durkheim: el deseo obsesivo del éxito, la búsqueda incesante de posesiones inalcanzables, la competencia irrestricta —que son características de nuestra época— quebrantan la autoridad de las normas sociales. Pero la distinción entre *egoísmo* (a través de la desintegración de los grupos familiares, religiosos o profesionales) y la *anomalía* (ausencia de normas interiorizadas), entre los individuos que evitan la disciplina colectiva porque sólo piensan en sí mismos y los que la evitan porque sus ambiciones sin límite nunca están satisfechas, tiende a borrarse. Al mismo tiempo, atribuye a la anomalía, los divorcios, los suicidios, los crímenes y la delincuencia juvenil, las perturbaciones psíquicas y todos los fenómenos cuyo único denominador común reside en el hecho de que todos apuntan hacia una suerte de fracaso de la socialización.

---

5. Tal es el caso, en este sentido, en Japón.
6. *Social Theory and Social Structure,* Free Press, New York, 1957, pgs. 136-39, citado por Herbert Mc.Closky y John H. Schaar (ver nota 1).

Esta extensión del término es el resultado de una reacción inmediata del sociólogo ante fenómenos aparentemente patológicos, y se parece a la del doctor que efectúa su diagnóstico, analiza las causas de la enfermedad y le busca un remedio. Así sean idealistas o maquiavélicos, todos los sociólogos aspiran a reducir la frecuencia de los crímenes o suicidios, aunque todos no concuerdan en la manera de hacerlo. Dentro de la ideología implícita de la sociedad norteamericana el *consensus* constituye un tema central: una sociedad presupone el compromiso (inconsciente antes de ser consciente) de todos sus miembros con valores comunes, transmitidos por la familia y la escuela. Una nación que se ha formado por el injerto de millones de inmigrantes de orígenes lingüísticos distintos llega espontáneamente a considerar a la sociedad como un producto de la socialización. Presta más atención a la socialización porque ésta se lleva a efecto, por decirlo así, a plena luz y sigue siendo imperfecta en la medida en que permite que subsista la diversidad de sus orígenes. El consenso que los saint-simonianos y los positivistas querían establecer por encima del colapso de los evangelios de salvación, se convierte de nuevo, después de siglo y medio, en el ideal implícito de una nación que tiene que superar la heterogeneidad de su población, la inmensidad de su tierra, la juventud de su Estado y los desórdenes de una industrialización que avanza más rápido que en ninguna otra parte.

Se presume que una persona está socialmente integrada cuando, al obedecer a sus propios deseos, se comporta también de una manera que concuerda con la moralidad social satisfaciendo así las necesidades de la colectividad. La integración total borraría toda traza de su propia personalidad y, de hecho, resulta imposible en una sociedad compleja donde, debido a la multiplicidad de los estratos sociales y de los grupos ocupacionales, el individuo, cuando alcanza su madurez, se ve obligado a reconocer la extrema diversidad de opiniones, modos de vida y valores. Por más poderoso que sea el proceso inicial de la socialización, el hombre contemporáneo se ve forzado a elegir entre diferentes

estilos de vida y, dentro de ciertos límites, tiene que tomar la decisión por sí mismo.

En general, las sociedades más viejas no atravesaron una experiencia diferente a la de la sociedad norteamericana. La cultura actual de las naciones europeas es el resultado de una especie de sedimentación histórica. Las capas de cultura, pertenecientes cada una a un siglo más o menos reciente, están fusionadas antes que yuxtapuestas en el inconsciente de un grupo limitado o de una nación entera. Los diferentes grupos no han rechazado, asimilado o transformado de la misma manera la herencia de tiempos pasados. Aquí también, afortunadamente, la integración es incompleta. La insatisfacción creadora surge de las contradicciones de los valores.

Ninguna sociedad en la historia se ha prestado para la asimilación completa de todos sus miembros. Pero las sociedades modernas multiplican las causas de la anomalía, si se me permite definir la anomalía en el sentido más general como *la ausencia de un sistema de valores o de normas de conducta que se impone con una autoridad propia evidente.*

En el sentido vago que ahora hemos dado a este concepto, es posible encontrar cierto grado de anomalía en todas las sociedades contemporáneas: en algunas, porque están abrumadas por el ejemplo o el impacto de los países desarrollados, occidentales o soviéticos; en otros, porque están en proceso de crecimiento y, debido a ello, cambiando rápidamente. Pero cuando se intenta substituir simples impresiones por estadísticas, descripciones por análisis cuantitativos, las dificultades se multiplican. Ninguno de de los indicios de anomalía es incontestable, ninguno permite afirmaciones categóricas.

Tómese, por ejemplo, las estadísticas de los divorcios. El divorcio, en sí mismo, no es necesariamente un síntoma de desintegración social o aun de desintegración de la familia, aunque puede naturalmente, en algunos casos, menoscabar el proceso de socialización y, por ende, la integración normal de los niños. Pero las estadísticas que ponen de relieve hechos bien conocidos revelan apenas las tendencias inmanentes de la civilización industrial o

tendencias pertenecientes a una fase de esta civilización. Entre los períodos de la preguerra y de la postguerra, la tasa anual de divorcios por mil habitantes —exceptuando el período excepcional de 1945-49— ha subido un poco en Francia, pero ha subido lentamente; era de 1,10 en 1935-39 y de 1,26 en 1963. Como el alza en la tasa de divorcios puede atribuirse ya sea a parejas muy jóvenes o bien a parejas mayores de 40 años, ni siquiera es posible probar que la propensión al divorcio de las parejas casadas después de 1950, es decir, después del retorno a condiciones normales, ha subido. La tasa en Estados Unidos (4,44 en 1957) y en Suecia (2,40) son más altas que las tasas de la preguerra, pero en el primer caso, más bajas que la tasa de divorcios de la inmediata postguerra. En los países soviéticos es donde estas tasas han subido más: en Checoeslovaquia, 2,14 en 1957 contra 1,09 en 1935-39 y en Hungría, 3,62 contra 1,14.

Sabemos que la frecuencia de los divorcios, en condiciones estacionarias, tiende a subir con la introducción de tipos de vida modernos, y que varía considerablemente de país en país debido a muchas razones diferentes (religión, sistema de valores, costumbres). Es lícito suponer que otras causas principales podrían aumentar esta frecuencia: el debilitamiento de la reprobación moral, el aumento de la duración de la vida y, por tanto, de la duración del matrimonio, y la disminución del porcentaje de la población no-urbana. Pero las estadísticas no permiten afirmar que esta tendencia sea universal, irresistible o peligrosa para la sociedad.

Como contrapartida a esto, las estadísticas que reflejan los esquemas familiares de los negros de las ciudades norteamericanas, tal como se presentan actualmente, no dejan lugar a dudas en lo que respecta al carácter patológico de la situación. El porcentaje de nacimientos ilegítimos en 1963 era de 3,7 para la población blanca y de 23,59 para los negros. Dichas cifras atestiguan una desintegración social que las tasas de divorcio no revelan; ni siquiera las altas tasas de Estados Unidos.

Tampoco las tasas de los suicidios en los países desarrollados permiten inferir una anomalía creciente (incluyendo bajo este

encabezamiento los dos tipos durkheimnianos, el egoísmo y la anomalía). En Francia esta tasa (por millón de habitantes) era más baja en la década del cincuenta que en la del treinta (195 en 1936, 159 en 1960). Las tasas de Suiza son más altas que las de Francia o Estados Unidos. Para interpretar estas diferencias sería deseable poder contar con estadísticas precisas y exactas respecto a las enfermedades mentales, las psicosis, las neurosis y la criminalidad. Pero algunas de estas estadísticas no existen y otras son difíciles de comparar entre sí. Las estadísticas que se refieren a la criminalidad se compilan de distintas maneras en los diferentes países. El número de sentencias pronunciadas o de casos cerrados no constituyen una indicación precisa en cuanto al número de crímenes.

En Estados Unidos, el aumento de los crímenes ha alarmado desde hace años a las autoridades y a la prensa. Según las estadísticas del Federal Bureau of Investigation (FBI), por ejemplo, el número de homicidios premeditados aumentó en un 8% entre 1963 y 1964, las violaciones, en un 21%, los robos a mano armada, en un 12%, los asaltos, en un 17% y los robos de automóviles en un 16%. Según el tipo de estadísticas grato a los norteamericanos, se cometía un homicidio premeditado cada 42 minutos en 1951, uno cada 41 minutos en 1954, pero sólo uno cada 57 minutos en 1964. Por el contrario, en 1964 se cometía una violación cada 26 minutos (se trata sólo de violaciones forzadas) contra una cada 31 minutos en 1951, y una cada 29 minutos en 1954 (incluyendo todo tipo de violación). Si presumimos que hay en efecto un aumento del crimen en Estados Unidos, ello es debido, en gran medida, a la desintegración de ciertos medios sociales y no a la anomalía de toda la población. Tampoco es posible demostrar que las tasas de todo tipo de crímenes (en el supuesto de que tengan algún significado) son más altas en Estados Unidos que en Europa.

En el dominio del crimen, el único cambio incontestable de los últimos quince años es el aumento de la delincuencia juvenil. Este fenómeno es claramente evidente en Suecia, Gran Bretaña y Francia. En dichos países este aumento ha acompañado la

prolongación de la escolaridad y la disminución de las tasas del desempleo y, por tanto, puede interpretársele de distintas maneras: por medio de la relación entre generaciones, la actitud de los jóvenes frente a la familia y la sociedad, las organizaciones autónomas de los adolescentes y, además, por la desintegración de la familia en ciertos ambientes.

Las estadísticas no permiten sacar la conclusión de que las sociedades industriales se desintegran progresivamente ,ni tampoco que la integración social se hace más fuerte con el progreso económico. Estas observaciones no están destinadas a refutar la crítica social de la anomalía: tienen como objeto corregir el pesimismo de ciertos observadores y reintroducir, bajo otra forma, una idea de Durkheim.

Este afirmaba que el crimen, que es el acto que viola una prohibición general, es sociológicamente normal; no hay ninguna sociedad sin crímenes o criminales. Así como las estadísticas muestran que cada año nace un porcentaje de niños "anormales" (un porcentaje que llamaremos "normal"), de la misma manera, las estadísticas muestran que cada año se comete un cierto número de asesinatos y de robos a mano armada. Este número puede considerarse normal si es el que se presenta regularmente en la mayoría de las sociedades que han alcanzado el mismo grado de desarrollo. Los sociólogos han renunciado a hacer grandes distinciones entre lo normal y lo patológico ya que no les es dado discernir claramente entre los distintos tipos de sociedad o las fases de su evolución. La tasa de divorcios o de suicidios es mayor en las civilizaciones urbanas que en las regiones predominantemente agrícolas donde la gente vive en villorrios o pequeñas aldeas. Pero a nadie es dado decir cuál es la tasa normal, y ni siquiera si la hay.

Algunos sociólogos norteamericanos, rechazando la vaga definición de anomalía antes mencionada, han intentado dar al término una significación exacta. La anomalía nada tiene que ver con una vaga forma de desintegración social, pero sí con un estado psíquico como el que Durkheim atribuía a los suicidios causados por la anomalía, especialmente la "normlessness" como dicen los

norteamericanos, aunque yo preferiría decir "ausencia de normas interiorizadas". Esto significa, para usar una expresión corriente, que ciertos individuos no saben a qué acogerse, tienen la sensación de que son arrastrados por un movimiento irresistible hacia un futuro desconocido ;ya no creen en los valores de sus padres y no han encontrado otros para reemplazarlos.

Un estudio de H. McClosky y John H. Schaar, en la *American Sociological Review* de febrero de 1965 señala un retorno al método durkheimniano, es decir, a una interrogación moral. En vez de buscar indicios sociales de "anomalía", los autores, empleando la moderna técnica del cuestionario, tratan de discernir a través de las contestaciones [7], el estado psíquico de "anomalía", de "carencia de normas", la ausencia de imperativos y prohibiciones interiorizadas por la conciencia. Las contestaciones a algunas de las preguntas revelaban una carencia de convicciones firmes, el sentimiento de que es difícil distinguir entre lo falso y lo verdadero, el bien y el mal, en un mundo complejo, de que no es fácil determinar qué es caótico o simplemente algo que está cambiando. Definido de este modo, el término anomalía ya no tiene ninguna relación directa con la tasa de divorcios, con el crimen, la delincuencia, el alcoholismo o el suicidio. Tampoco queda demostrado que la anomalía (en cuanto estado de ánimo) produzca estos resultados o que una gran proporción de estos actos pueda atribuírsele, aun en parte, a la anomalía. La conclusión del estudio, cuyos detalles técnicos no podemos elaborar aquí, es que la anomalía, en la medida en que es un estado de anarquía interna (no saber cómo contemplarse a sí mismo, sensación de estar perdido), es producido en ciertos casos por el contexto social, en otros por la estructura de la personalidad individual y, finalmente en otros, por una combinación de ambos. Las personas de las clases elevadas, con un alto grado de educa-

7. Por ejemplo: "Con lo incierto que es todo hoy, pareciera que todo puede suceder". "Todo cambia con tanta rapidez en esta época que a veces me es difícil decidir cuáles son las reglas a seguir". "La gente lo pasaba mejor antes, cuando cada quien sabía lo que se esperaba de él".

ción, que poseen una mejor comprensión de la sociedad en que viven, tienen mayores oportunidades de evitar la anomalía. Empero, aun entre los grupos privilegiados hay algunos individuos anómalos que son dogmáticos, ansiosos o implacables. Prestos a condenar a sus congéneres, reacios a perdonar la debilidad humana, a menudo aparecerán como anómalos, aun en el caso de tener un grado universitario y altas posiciones en la sociedad.

Este estudio es valioso porque se separa de la ecuación profesional de los sociólogos. Ya sea que se refiera a los logros académicos de los niños o a la frecuencia de la anomalía, el sociólogo por lo regular explora los determinantes sociales y, en consecuencia, corre el riesgo de descuidar los factores genéticos y psicológicos. Según las disposiciones heredadas o la aptitud, las personas que comparten un medio ambiente común alcanzarán el éxito o, por el contrario, fracasarán, encontrarán un puesto en la sociedad o, por el contrario, experimentarán una suerte de vacío interior.

Es evidente que no hay ninguna razón para escoger entre una explicación basada en el medio ambiente y otra basada en la predisposición personal. Lo que es necesario dilucidar es lo que se va atribuir a una y a otra. Asimismo, la conclusión del estudio de McClosky y Schaar no reclama un repudio radical de la tesis clásica de R. K. Merton. La anomalía que se evidencia en una fracción de las personas interrogadas, a juzgar por sus respuestas (más numerosas en las clases más bajas, pero presente en todas las clases), es síntoma de un fracaso del proceso de socialización y de los medios mediante los cuales dicha socialización se efectúa (comunicación, interacción, educación). Tal vez el proceso de socialización es más difícil y su fracaso más frecuente cuando la aspiración individual no está limitada por la costumbre y cuando la movilidad y la adoración del éxito parecen ofrecer ilimitados prospectos a tantos individuos.

A través de esta disgresión hemos regresado de los "indicios objetivos" y el "vacío interior" a la vaga definición de la anomalía, el malestar de nuestra civilización, si se nos permite emplear una expresión corriente del siglo pasado. No cabe duda de que

este malestar es identificado por la mayoría de los críticos de la sociedad, los escritores, los filósofos, los médicos y los psicólogos.

La integración implica *un sistema de valores y un conjunto de modelos de conducta que se imponen de inmediato, con toda la autoridad que tiene la evidencia, a la conciencia o al inconsciente de todos los miembros de una comunidad y que aseguran la coexistencia pacífica entre individuos.* La rapidez de los cambios materiales y, en consecuencia, de la conducta de adaptación, el contraste entre las tradiciones familiares y locales y los requerimientos de la vida urbana e industrial constituyen aparentemente los mayores obstáculos de esta integración.

En las sociedades no occidentales, se evidencia siempre en la agonía de la modernización el choque entre dos mundos culturales, aunque los resultados sean variables e inciertos. El campesino de Argelia, acostumbrado a una economía de subsistencia regida por estrictas reglas familiares y comunales, no se sentirá nunca más "en casa" después de entrar en contacto con una economía monetaria y con el aparato técnico de la civilización moderna. Vivirá en dos mundos, uno que lleva dentro de sí, configurado por las experiencias vividas en sus primeros años, y el otro, el mundo exterior al que tiene que adaptarse a toda costa si quiere sobrevivir. Entre los que pertenecen a dos mundos, algunos seguirán en el fondo siendo fieles a su tradición aun si trabajan en una fábrica moderna; otros terminarán convirtiéndose al orden socio-industrial. Por definición, las sociedades arcaicas en vías de industrialización son todas más o menos anómalas (en el sentido vago). La transformación perpetua del medio técnico presenta un incesante reto a esta doble cultura aun para una generación ya moldeada por las ciudades; y este reto es a menudo tanto más peligroso cuanto que las normas de socialización en ciertos barrios obreros carecen de la claridad y de la fuerza de las normas tradicionales. Las clases menos favorecidas (éstas existen en todos los países industrializados, aun en los que son racialmente homogéneos), de alguna manera, quedan excluidas de la comunidad. Además, el orden socio-industrial engendra inevitablemente cierto porcentaje de fracasos.

Todas las sociedades modernas son sociedades de competencia, aun aquéllas que no convierten el éxito en valor supremo. No hay fracaso sin amargura y resentimiento, por un lado; y acusaciones de un tipo tanto más odioso para las víctimas cuanto más se les presentan al mismo tiempo como anónimas, injustas y falsamente racionales, por el otro.

La ética de una civilización adquisitiva, en la que el valor sólo puede medirse por medio del éxito, la promoción o la riqueza, inevitablemente abandona a sí mismo y a sus demonios a aquéllos a quienes ha traicionado la suerte. A este respecto, la diferencia entre sistemas no es tan grande como parece. En un régimen económico enteramente controlado por el Estado que, al mismo tiempo, aspirase a someterse al principio de la igualdad de oportunidades para todos, la competencia entre los especialistas, las universidades y los burócratas es tan grande como en Occidente. La rigidez de los exámenes que abren las puertas de las universidades es mayor en la Unión Soviética que en los países democráticos, aun presuponiendo que los hijos de las clases más altas tienen menos ventajas. Salvo en períodos de exaltación revolucionaria, los individuos en las sociedades burocráticamente planificadas están entregados a una lucha incesante cuya meta es el puesto que ha de ocupar finalmente cada cual en la jerarquía.

Joseph Schumpeter esclareció la paradoja básica de la sociedad industrial capitalista. En teoría, se alcanza el bien de todos en la medida en que cada hombre actúa en pro de su propio interés. Pero la "mano invisible" sólo trasmuta el plomo corriente en oro puro bajo dos condiciones: las personas egoístas han de respetar la ley y tienen que estar rodeadas por personas —funcionarios, policías, jueces, políticos— cuyos motivos y códigos no tengan nada que ver con los del *Homo oeconomiens*. Es imposible, dado el estado actual de nuestro conocimiento, dar un valor aproximado a los distintos factores: las víctimas del progreso económico, los estratos más bajos excluidos de la sociedad como totalidad, ya sea porque pertenecen a una minoría étnica desfavorecida o bien porque incluyen individuos reducidos a la pobreza por su herencia y su medio familiar; la heterogeneidad de

los mundos culturales encerrados dentro de cada conciencia y dentro de la sociedad en su totalidad; la debilidad relativa de las normas desprovistas de fundamento religioso o tradicional; la contradicción entre la ética del éxito y el respeto a la ética; y, finalmente, el aislamiento y la amargura de los que no han escalado la pirámide social, o que han descendido en ella. También resulta imposible afirmar que la combinación de factores crea problemas insolubles para un creciente número de personas. Las sociedades occidentales de Europa *parecen* estar más integradas después de veinte años de crecimiento de lo que lo estuvieron durante, al menos, medio siglo.

Es elegante imaginar que es posible discernir en el horizonte de la historia la apacible mediocridad de una clase media que ha crecido hasta abarcar a todas las clases sociales, o una cristalización burocrática que reproduce en la era industrial la rigidez de las jerarquías teocráticas de antaño. La crítica de la anomalía nos recuerda que estas visiones están fuera del alcance de un futuro predecible, un futuro en el que las sociedades estarán agitadas por la multiplicidad de normas culturales, por la competencia entre individuos y por la movilidad que el ideal igualitario vuelve obligatorio desde el comienzo.

La alienación

Por varias décadas ya, en Alemania, en Francia, en Europa occidental y ahora, hasta en Estados Unidos, se ha utilizado el término alienación y se le ha definido de tantas maneras diferentes que tal vez sería mejor descartarlo. Lo retomamos aquí de nuevo sólo porque nos permite plantear algunos problemas especiales; aun dentro de su ambigüedad forma parte de la conciencia crítica que la sociedad tiene de sí misma.

En inglés y en francés, la palabra alienación se emplea para traducir tres palabras alemanas: *Veräusserung, Entäusserung* y *Entfremdung*. La primera tiene usualmente un significado jurídico, como su equivalente francés; describe simplemente la venta de propiedad, especialmente inmobiliaria o una herencia. Uno

no "aliena" un refrigerador, sino que lo vende; pero sí se aliena una propiedad familiar. Las otras dos palabras, que Marx usaba casi indiscriminadamente, no tienen la misma raíz; una se refiere a la exteriorización (*aussen* - fuera), la otra al extrañamiento (*fremd* - ajeno).

Entäusserung significa exteriorización, la creación de una obra que existe fuera de su creador. La exteriorización equivale a la alienación cuando la obra parece o se vuelve ajena a su creador. Sin necesidad de volver sobre los orígenes religiosos de este concepto, cabría recordar que el joven Marx guardó sus distancias con respecto a la filosofía hegeliana, especialmente al considerar el misterio de la alienación histórica. Según Hegel, tal como lo interpreta Marx, la historia humana es la última etapa del *Devenir del Espíritu;* fue proyectada en la Naturaleza y luego se alienó con respecto a ella a fin de retornar a sí misma en una unidad en la que el sujeto y el objeto quedan fundidos. Toda exteriorización es alienación, y la alienación sólo será superada con el fin de la historia y el retorno del Espíritu a sí mismo dentro del conocimiento absoluto.

Marx se niega a admitir que toda exteriorización sea alienación, es decir, que la alienación sea un proceso metafísico. El hombre, tal como lo considera la antropología física, pertenece al reino animal; se creó a sí mismo en el curso de los siglos al ir descubriendo medios de producción cada vez más efectivos. Pero al crearse a sí mismo, se perdió a sí mismo; la alienación es la aventura histórica de la humanidad dividida en clases antagónicas. Con el advenimiento del régimen capitalista, la aventura alcanza su fase última: gradualmente, la evolución de los medios de producción y la acumulación de capital eliminará la miseria que obliga a los más a hacer sacrificios en pro de la comodidad y el bienestar de los pocos responsables del progreso de la cultura. Nunca la humanidad ha estado tan extrañada de sí misma como en el régimen capitalista, nunca se ha aproximado tanto a la eliminación, una vez por todas, de la alienación, del divorcio entre el hombre y el orden social en que vive.

Esta recopilación de conocidas ideas señala la riqueza de un tema por demás elusivo. Todas las instituciones, todos los acontecimientos son obra de los hombres, pero ni un régimen económico-social, ni una gran guerra son obra de *una* voluntad humana. Según un dicho proverbial, los hombres hacen su propia historia, pero no saben la historia que hacen. Crean sus sociedades, pero no conocen la sociedad que crean. Mientras más compleja y cambiante la sociedad, más ajenos se sentirán los hombres con respecto a ella. Si llamamos alienación la experiencia que tienen millones de individuos de la distancia entre la conciencia y la vida social, ¿no es la alienación irreductible, el precio que hay que pagar por las conquistas de la propia civilización?

¿Cómo concibió Marx, en su juventud o en su madurez, la existencia no alienada? Nadie puede saberlo con certeza. Después de 1844, aun el término *Entfremdung* aparece rara vez en sus escritos. En los *Manuscritos económicos y filosóficos* (1844) y en textos anteriores, todas las obras humanas —la religión, la política, la filosofía— son consideradas como otras tantas alienaciones. Según esta hipótesis, el hombre no alienado estaría, en última instancia, más cerca de la naturaleza, el obrero sería indistinguible de su actividad. En *El Capital,* la expresión de alienación más importante es la sustitución de la relación directa entre productores por una economía comercial: la organización planificada de la producción y el intercambio pondrá fin al poder de lo creado sobre su creador, el poder de los mecanismos del mercado sobre el hombre.

Las conclusiones de Marx tienen poca importancia; siempre se prestarán a la controversia. En la crítica social contemporánea, la idea de alienación ha perdido, en gran medida, su aceptación filosófica. Por no existir una definición de la esencia humana, los sociólogos, y particularmente los de tendencia marxista, no denuncian la inhumanidad de la vida que llevan los hombres en una sociedad industrial como prueba de la pérdida de su *esencia;* denuncian el divorcio, consciente o inconsciente, entre los individuos y su ser social. Decimos *consciente* e *inconsciente* deliberadamente, porque los críticos de la alienación se niegan a con-

siderar la aceptación del orden establecido como prueba de la reconciliación del hombre con su medio. A veces, ponen el acento en la realidad objetiva, otras veces, en la experiencia interior. A veces, es el propio sociólogo el que define la alienación, otras veces, son los protagonistas sociales los que la experimentan. La significación que tiene la palabra en psicopatología (*demencia*) es, en principio, enteramente diferente del significado que le dan los críticos de la sociedad moderna; pero es posible discernir una suerte de afinidad entre la alienación psiquiátrica —separación, debido a la demencia, respecto a los demás y a sí mismo— y la alienación de hombres, sanos de cuerpo y mente, que no están reconciliados con su propia existencia.

Todos los problemas del orden socio-industrial se prestan a la interpretación en términos de alienación. La pertenencia a la clase capitalista constituye una alienación social; la sujeción del trabajador a instrumentos que no son suyos y que no entiende constituye una alienación técnica; la separación del productor de su producto es una alienación económica. Cabría añadir la alienación política en la medida en que los súbditos o ciudadanos sienten el régimen mismo, ya sea este democrático o autoritario, como un poder que es a la vez ajeno, ininteligible y anónimo. Esta interpretación ofrece la ventaja de ilustrar un problema básico de la civilización moderna; tiene la desventaja de que aumenta su confusión. Toda sociedad técnicamente compleja es *despersonalizada,* a los individuos que realizan tareas anónimas se les trata, en algunos aspectos, como cosas y sólo se comunican entre sí por intermedio de objetos manufacturados por todos y externos a todos. Al obrero industrial, una organización industrial puede presentársele como un sistema de poder al servicio de una clase (capitalistas, directores, el Partido comunista) o como un sistema organizacional que sólo obedece a su propia racionalidad. La separación de los obreros y sus instrumentos de trabajo, de los productores y su producto, constituye una característica estructural de la civilización industrial.

Sin embargo, el sistema de la propiedad privada no deja de tener influencia sobre el modo como los individuos padecen esta sepa-

ración. Un obrero que ve el mundo en términos de la ideología marxista experimenta la alienación con más intensidad que un obrero con circunstancias objetivas idénticas, pero con una actitud diferente con respecto a su medio ambiente. Toda sociedad trata de convencer a sus miembros de las virtudes de su propio régimen, aunque las democracias aceptan lo que los regímenes totalitarios consideran fuera de la ley: la autocrítica.

¿Cuáles son entonces los medios para lograr, no una total eliminación del divorcio entre el hombre y su vida social, sino una atenuación de este estado de cosas? Para mí, la respuesta es tan simple como banal: el aumento del nivel intelectual. *Los hombres serán menos ajenos a sus destinos en la medida en que lleguen a comprenderlos.* Esto no significa necesariamente que estarán menos insatisfechos; una insatisfacción claramente sentida y que se expresa a través de un deseo de reformas definidas no puede designarse como alienación. Constituye la respuesta humana a un orden que es, en esencia, imperfecto.

La alienación, tal como la hemos definido previamente, es menos un aspecto aislado del orden social o de la psicología colectiva que un producto de la constante amenaza de técnicas racionalizadas dentro de organizaciones complejas y en sociedades altamente pobladas. Miles de jóvenes, agrupados en universidades, leen al joven Marx y ven la alienación como la soledad del hombre en la multitud, como la pérdida de los contactos personales con la organización misma, que se encarnan para ellos en la falta de intercambios personales con sus ocupados o distraídos profesores. A veces se sienten extrañados de su destino de estudiantes, no porque éste sea demasiado duro, sino porque es algo predeterminado. Un destino, aun un destino confortable, es sentido como externo por un hombre que no se lo ha labrado por sí mismo; la civilización moderna no ofrece a nadie la certeza de que encontrará sus productos en su medio ambiente siempre cambiante. En ninguno de los países que he visitado he tenido la sensación de la alienación política que experimenté en Polonia. Entiendo por alienación política el divorcio entre el sistema de gobierno establecido y las instituciones y procesos que correspon-

derían a los deseos de los gobernados. La indiferencia que muestran tantos ciudadanos frente a su Estado y a sus gobernantes en países donde hay un gobierno representativo podría contrastar aparentemente con lo anterior, pero podría indicar también una separación similar entre los hombres y sus instituciones, y traduce probablemente un malestar latente que podría explotar repentinamente bajo la forma de una crisis de salvajes pasiones.

El hombre, según Bergson, por *su naturaleza* está hecho para vivir en pequeñas sociedades cerradas. Sin embargo, es necesario admitir que, en la civilización moderna, el hombre ha perdido definitivamente las ingenuas certidumbres que lo llevaban a no hacer ninguna distinción entre su ser privado y su ser social. La utopía marxista de la reconciliación del hombre consigo mismo y con su medio simbolizaba la añoranza por el retorno al ideal de las comunidades primitivas, que se volvería posible con el advenimiento de la abundancia y la plena realización de todos los individuos liberados al fin de la maldición del trabajo industrial anónimo. Tal vez el ideal utópico no esté muerto, sino que simplemente ha revestido otra forma: no es la asunción del poder por parte del proletariado o el advenimiento de la planificación económica centralizada lo que señalaría el fin de la prehistoria, sino la automatización llevada a sus últimos extremos, que reduciría a un mínimun el tiempo que el hombre tiene que dedicar al trabajo. En el ocio, el hombre encontrará de nuevo la libertad.

La no-alienación

En las páginas anteriores hemos evitado toda exposición metafísica del término alienación y nos hemos limitado a tratar con su significado sociológico. Pero, implícitamente, los críticos de la alienación tienen cierta noción de la no-alienación, o del hombre no alienado. ¿Cuál es esta noción? O, más bien, ¿cuáles son estas nociones? A mi entender, es posible, a través de una simplificación, distinguir tres tendencias: una basada en el marxismo clásico, otra de inspiración existencialista y una tercera que emana

del freudismo, ya sea el ortodoxo o bien el freudismo revisionista de la escuela culturalista norteamericana.

La primera tendencia atribuye el malestar psicológico y social a rasgos específicos del régimen capitalista: la propiedad privada de los medios de producción; la acentuación de la competencia y de los aspectos comerciales y publicitarios de la civilización industrial; la manipulación de las masas mediante los medios de comunicación colectiva; la existencia de una élite de poder capitalista. Esta crítica marxista de la alienación no elude los argumentos que alega la crítica no marxista, pero echa toda la culpa al régimen. Relega a la sombra la posibilidad de una alienación similar bajo otros regímenes. La radio y la televisión constituyen un ejemplo revelador; los medios de comunicación son inevitablemente o públicos o privados. En el primer caso están expuestos a la explotación política; en el segundo, corren el riesgo de degradarse al nivel de la propaganda publicitaria. No es posible protegerlos totalmente de ambos peligros a la vez; en realidad, ninguno de los dos queda nunca completamente eliminado porque aunque los medios de comunicación que ponen a todos los hombres en contacto unos con otros están bajo el control de los menos y probablemente lo estarán siempre, sólo llegan a ser efectivos si responden a los gustos de una audiencia masiva.

Del mismo modo, resulta fácil poner de relieve la ambición de los individuos dentro de un régimen capitalista: el hombre de la organización, dispuesto a dedicarse en cuerpo y alma a su empresa con el fin de escalar los últimos peldaños del éxito; los jóvenes graduados universitarios preocupados únicamente por una rápida promoción; el nuevo rico, luchando por adquirir el brillante status en cuya elegancia creen, pero cuya precariedad conocen; y las viejas familias, que intentan levantar la barrera del statu quo en contra de estos nuevos competidores. Algunos de estos fenómenos, que constituyen el tema de gran parte de la sociología popularizada, parecen ser peculiares de Estados Unidos, parecen estar relacionados con rasgos especiales de esta heterogénea nación, compuesta de inmigrantes llegados en épocas distintas. Pero en toda sociedad, la ambición de triunfar es el resultado

inevitable de una disminución en la permanencia del status social. El arte de trepar los peldaños más altos de la burocracia no es exactamente el mismo en la Unión Soviética que en una gran corporación norteamericana, pero en ambas exige un respeto por el orden establecido y la aceptación de sus valores. Todas las organizaciones requieren el conformismo desde el momento en que dejan de estar limitadas a una meta específica; pueden establecer estos requerimientos en forma anónima como parte de un todo racional obvio, o pueden convertirse en caricaturas de comunidades, ejerciendo su opresión contra todos los que no se adhieren a la religión del socialismo o a la de la General Motors.

Sin embargo, la crítica marxista a la alienación sigue teniendo un doble significado, aun para los que se sitúan en el campo opuesto. Separa las causas específicamente *capitalistas* del sentimiento que tienen millones de personas de vivir en un mundo ajeno a ellos; sabemos que bajo otros regímenes las mismas u otras causas provocan un sentimiento similar. Empero, es importante recordar las causas reales de la alienación en el régimen existente. Y hay, dentro de la enseñanza marxista, material que señala al menos una manera en que el hombre podría reconciliarse con su trabajo: reducir la distancia entre el trabajador y el marco social dentro del que trabaja, y ofrecer a aquéllos que prefieren la participación al aislamiento mayores oportunidades para comprometerse en la tarea común.

Los escritos de Jean Paul Sartre, en particular la *Crítica de la razón dialéctica,* constituyen las especulaciones más reveladoras de la filosofía existencialista. Si dejamos de lado las repeticiones de temas puramente marxistas, tales como el análisis del capitalismo, de la propiedad privada y el intercambio, encontramos que Sartre se contenta con proclamar la verdad definitiva de *El Capital* sin añadir nada de su propia cosecha. Sin embargo, a diferencia de la escuela precedente que se contentaba con una interpretación sociológica de la alienación y no definía lo que podría ser una existencia no alienada, Sartre delinea claramente el principio de su crítica, el origen de la alienación, inmanente a la historia de la humanidad. La conciencia, la subjetividad

activa (llamada *praxis*), es en esencia la libertad, tanto la determinación de sus metas como la de sus medios dentro de un contexto que ella misma define. Esta libertad, que es parte de nuestra humanidad, ha estado constantemente arrancada de sí misma, desde el comienzo mismo de la historia. Cada persona sigue siendo libre porque *es* libre en el sentido estricto y metafísico, pero debido a la escasez de los bienes, el hombre se convierte en el enemigo del hombre. Los que están vivos han asegurado su supervivencia haciendo o permitiendo que mueran gran número de sus congéneres; el señor ha transformado a su esclavo en un instrumento; la creación escapa a su creador porque *otro* se apodera de ella o determina su significado; el producto ya no pertenece al productor sino a otro que lo utiliza como le viene en gana. El *otro* no es nunca él mismo, siempre hay *otro* más allá del *otro* en una sociedad donde el mundo de los objetos e instituciones, llamado práctico-inerte, engloba todo dentro de una red de restricciones recíprocas, de interdicciones anónimas y de obligaciones técnicas y administrativas.

La existencia social está *alienada*. La libertad se mueve en condiciones de esclavitud. La acción revolucionaria, la de las multitudes tomando la Bastilla, señala un retorno de la libertad a sí misma, el origen de la no-alienación. Todos los individuos actúan juntos, tienen un único y mismo objetivo. Aunque cada conciencia permanece encerrada en sí misma, ya no es un objeto para los otros, el significado de sus designios no queda adulterado por los otros. La conciencia de todos converge hacia un designio único; todos han elegido lo mismo, la victoria o la muerte. Los movimientos de masa han sido criticados severamente mediante banales teorías sobre la psicología de masas, la de Gustave le Bon por ejemplo, que sostenía que los individuos, aun los individuos superiores, pierden el control sobre sí mismos y se dejan llevar por sus emociones o por la violencia general del populacho. Por el contrario, Sartre ve en la rebelión el comienzo de la humanidad. La rebelión se sobrepone a la vez a la separación entre la conciencia de los individuos y la subordinación de la conciencia a las cosas; esta separación y esta subordinación son

características de todos los órdenes sociales y especialmente del orden capitalista.

Vemos aquí otro significado de la crítica moderna a la alienación, otra nostalgia que el hombre hospeda en nuestra civilización: en la complejidad el individuo se pierde a sí mismo, pertenece a todos y a ninguno, es el esclavo de objetos que, teóricamente, están a su servicio.

En una sociedad que no tiene ya un fundamento religioso, los imperativos se degradan para transformarse en costumbres que nadie entiende a cabalidad, pero que todos acatan porque los demás lo hacen. El conformismo se vuelve sagrado porque el conformismo ante las creencias y las costumbres del grupo es lo único que garantiza los valores. Los concursos en los que se pide a los radioescuchas y televidentes que escojan, no la canción que ellos prefieren, sino la que preferiría la mayoría, simbolizan a una sociedad en la que cada individuo se suscribe de antemano a los juicios de la opinión pública. Esta opinión a su vez se crea mediante una visión premonitoria a través de la que cada persona se somete de antemano a la mediocridad que le atribuye a los demás. Ortega y Gasset condena este servilismo de las masas en nombre de los valores aristocráticos. Jean Paul Sartre, imbuido de valores democráticos, busca la salvación en las masas revolucionarias que él transfigura. Unidos por la misma aspiración a la acción, los militantes evitan la alienación mediante la existencia de los otros y la realidad de las cosas (técnicas e instituciones).

La humanidad, que comienza con la rebelión, escribe Sartre, termina inevitablemente, al menos en su fase transitoria, en un partido totalitario y en el culto a la personalidad. Aquí también, dejemos de lado las acrobacias dialécticas por medio de las que el filósofo se empeña en demostrar el carácter inevitable de acontecimientos que él no podía prever y cuya existencia sólo reconoce gustoso después de que han ocurrido. Lo que nos interesa es su señalamiento de los mecanismos a través de los cuales la rebelión radical contra la alienación abre el camino al totalitarismo, es decir, al poder absoluto de un partido, encarnado en un hombre, sobre todos los demás hombres y su ser total.

En efecto, la civilización industrial involucra una suerte de servidumbre ampliamente difundida, si se le considera a la luz de la concepción existencialista de la libertad pura. Todas las conciencias individuales, todas las subjetividades en acción son como hormigas atrapadas inextricablemente dentro de una red de distinciones sociales, de organizaciones autoritarias, de aparatos técnicos y desigualdades institucionales. Como Jean Jacques Rousseau, y en un sentido más cercano a él de lo que podríamos suponer, Sartre podría exclamar: el hombre nace libre, y en todas partes vive encadenado. Se ha forjado él mismo sus cadenas; ¿por qué no habría de desecharlas de una vez por todas? ¡Eterna ilusión! Esta red de lo práctico-inerte es la sociedad misma en la que el hombre, para citar a Tocqueville en su melancólica sabiduría, "no es ni enteramente independiente, ni enteramente esclavo. La providencia, es verdad, traza el círculo del destino alrededor de cada hombre y éste no puede escapar de él, pero dentro de estos límites externos, el hombre tiene poder y libertad". El sueño de la libertad absoluta precipita las revoluciones totalitarias.

La tercera escuela debe tanto a Freud como a Marx, y tal vez más. La libertad en cuyo nombre condena a la alienación de la civilización moderna no es la de la conciencia o de la *praxis* individual, translúcida para sí misma, sino la de los instintos que la familia, dominada por el padre, y la sociedad competitiva siguen reprimiendo. Esta escuela define a la no alienación en términos psicológicos: el alienado es la persona que no tiene la fuerza o la valentía para ser él mismo, para dar rienda suelta a sus deseos, para resolver sus problemas, para denunciar las contradicciones que configuran su alma. Los neuróticos, aunque no alienados en el sentido clínico de la palabra, no son dueños de sí mismos, desgarrados como están entre su ego profundo y su ser social, olvidando ocasionalmente que han sacrificado lo que son verdaderamente en aras de las convenciones o de la ambición.

La psicología social, la sociometría, el psicoanálisis y el sociodrama, que estudian todos el comportamiento de individuos o de pequeños grupos, están determinados por la distinción entre lo formal y lo informal, entre las relaciones visibles y los senti-

mientos experimentados. Por consiguiente, esta escuela psicológica está tanto más interesada en lo que sucede tras la fachada social por cuanto las relaciones individuales parecen estar condenadas a una suerte de anonimia. La distinción entre la persona y el papel desempeñado constituye el clima histórico más favorable a los estudios psicológicos que tienen como objetivo o como medio terapéutico la liberación de las represiones; dichos estudios se ocupan de la dinámica de esas relaciones interpersonales ocultas a la vista por la rigidez de las organizaciones administrativas o técnicas.

Esta interpretación psicológica de la alienación conduce a juicios muy diferentes sobre la civilización industrial. Se pueden distinguir, en mi opinión, los *críticos neutrales,* los *reformistas* y los *radicales.*

Los primeros se abstienen de toda aseveración positiva o negativa sobre el orden social. Este orden es un hecho. Los psicólogos ayudan a los individuos a adaptarse a él; los sociólogos aconsejan a los responsables respecto a las reformas capaces de atenuar las fricciones, de dar a los individuos mayores oportunidades de expresarse y de reducir al mínimo la inevitable supresión de los deseos incompatibles con la disciplina de la organización. Algunas veces los neutrales se inclinan al optimismo. Comparada con las burocracias autoritarias del último siglo, con la jerarquía militar, con los primeros técnicos de la organización científica del trabajo que entendieron mal el factor humano, ¿acaso el orden socio-industrial, tanto en las fábricas como en las oficinas, no está curado ya de la enfermedad infantil de la racionalización?

Los reformistas (pienso en la escuela cultural psicoanalista, encabezada por Erich Fromm) son a la vez más severos con el presente orden socio-industrial y menos resignados ante el orden social, tal como es. Atribuyen más responsabilidad a los conflictos sociales en la génesis de los desórdenes psíquicos que los freudianos ortodoxos; denuncian las represiones, las tensiones y las frustraciones, que constituyen las causas de las perturbaciones psíquicas y que una sociedad en busca de posesiones, poder y prestigio no hace más que incrementar. Su objetivo es estimular el pleno

florecimiento de la personalidad dentro del orden existente o reformar la sociedad con el fin de estimular este florecimiento. Pero no tratan de destruir o ignorar el ámbito de la sociedad norteamericana o civilización industrial, en el que la autocrítica es una característica típica.

Un hombre como Herbert Marcuse, cuyas ideas derivan tanto del marxismo alemán (anterior a 1933) como del freudismo, es uno de los últimos representantes de la crítica radical. Fiel a las ideas marxistas, se adhiere al *gran rechazo* en su libro *El hombre unidimensional.* Demasiado lúcido para imaginar que las sociedades soviéticas son una realización de sus esperanzas, demasiado honesto para atribuir al proletariado una voluntad revolucionaria, se ve obligado a admitir que la negación radical de la realidad ya no se encarna en ningún movimiento político. Sólo unas pocas personas están decididas a decir que *no* y orgullosas de no plegarse. Mientras que la máquina de la producción siga funcionando y ofreciendo más bienes a casi todos, año tras año, las masas aceptarán pasivamente su destino. Pero no por ello deja esta aceptación de representar una alienación y esto, por dos razones relacionadas entre sí. La civilización todavía trata a los hombres como objetos, permite la manipulación comercial o política de los consumidores o pseudo ciudadanos, mantiene un clima de competencia entre los individuos y las naciones pese a que la capacidad productiva bastaría para asegurar una vida más simple y menos agitada para todos.

Salvo estas críticas, cuyos temas son bien conocidos, Marcuse regresa a los escritos de Freud que atacan, no sólo a la revolución industrial, sino a toda civilización. ¿No ha estado la civilización en todos los tiempos condicionada por la represión de los instintos, por la primacía del principio de la realidad encarnada en la autoridad paterna y la incesante disciplina del trabajo? Marcuse está contra la escuela culturalista psicoanalista y contra el giro que ha tomado en Estados Unidos. La dimensión social de las perturbaciones psíquicas está presente desde el comienzo en la formación que suministra la familia. El proceso inicial de la socialización consiste en la represión de los instintos fundamen-

tales, el sacrificio del placer al trabajo, de Eros a la realidad, de la libertad en aras de la disciplina. El malestar de nuestra civilización sólo llegará a curarse con una civilización radicalmente diferente, que no es seguro que podrá alcanzarse. Así escribe Marcuse, después de Freud.

De modo que Marcuse toma de los dos grandes destructores de mitos e ilusiones, Freud y Marx, las armas que necesita para destruir los mitos y las ilusiones de una civilización a la vez liberal y apaciguada. El proceso de la socialización familiar sigue esclavizando a los individuos. La riqueza parece acelerar la demencial carrera de la superproducción y el poder destructivo.

Pero habría que averiguar si la crítica radical, mucho más que la crítica reformista, no se nutre a su vez de un mito, el de la socialización sin represión, y de la antigua ilusión de una humanidad capaz, si estuviese unida, de adquirir por primera vez el dominio de su propia ventura.

PARTE TERCERA

LA DIALECTICA DE LA UNIVERSALIDAD

Se olvida a menudo que cada una de las decenas o centenas de miles de sociedades que han coexistido o se han sucedido sobre la tierra desde el momento en que apareció el hombre, ha utilizado una certeza moral, como la que invocamos nosotros mismos, para proclamar que aun si fuese nada más que una pequeña banda nómada o un caserío perdido en medio de un bosque, no por ello dejaba de encarnar toda la significación y la dignidad que es capaz de asumir la vida humana.

Claude Lévi-Strauss
La pensée sauvage.

LA HUMANIDAD está experimentando ahora, por primera vez, una historia común. Este hecho se ha convertido en un lugar común y en sus manifestaciones externas es evidente. Tanto las Naciones Unidas como los Juegos Olímpicos simbolizan una cierta unidad de la especie humana; todas las naciones mandan sus atletas a las Olimpíadas como las ciudades griegas hace más de dos mil años, y la mayoría de los países están representados en las Naciones Unidas, o deberían estarlo. De modo que los atletas de todas las naciones compiten en eventos deportivos sobre una base de igualdad, así como los emisarios de cada país se mezclan en las recepciones oficiales. Esta sociedad "transnacional" tiende a la universalidad, y el sistema de las relaciones entre los Estados se está desarrollando por todo el planeta. Si dos países del mundo moderno no mantienen relaciones diplomáticas no es porque desconozcan su mutua existencia sino más bien porque fingen no conocerla; el rechazo de las Naciones Unidas de reconocer a China Comunista constituye un arma en el combate diplomático y por tanto es, en sí mismo, una forma de diálogo. Es también un lugar común el destacar las causas técnicas y económicas de lo que podría llamarse la "globalización" o "planetarización". Cuando las líneas aéreas civiles introduzcan el equipo supersónico, el viaje de París a Nueva York tomará sólo tres horas; Tocqueville tardó otras tantas semanas en atravesar el Atlántico; la velocidad del viaje se habrá multiplicado por el factor 168. Los medios de que dispone el hombre para viajar y transportar bienes han alterado toda nuestra concepción del espacio, en tanto que la comunicación instantánea ha obliterado el

tiempo. Los hombres de Estado del hemisferio sur y del hemisferio norte, de Washington, Tokio, Pekín, Moscú, Londres, París, Cape Town y Buenos Aires están más cerca unos de otros que los monarcas europeos con respecto a sus propios súbditos hace un siglo. El inglés se ha convertido en la *lingua franca* de esta civilización planetaria así como el francés en la civilización europea, pero con una diferencia considerable: sólo una pequeña élite dominaba el francés, mientras que hoy el número de personas que entiende y habla el inglés básico es —en cifras absolutas y relativas— incomparablemente mayor.

La idea clásica de la unificación de la humanidad a través de esta nueva técnica de la producción, el transporte y la comunicación forma parte de nuestro conocimiento común. ¿Cómo podría ser de otra manera cuando cualquiera sentado en su casa frente a una pequeña pantalla puede ver lo que está pasando a miles de millas de distancia? La ubicuidad de la imagen visual y la rápida transmisión de noticias da, o debería dar, a la gente una visión de su capacidad de convertirse en parte de un mismo mundo. Ciertamente las masas se enorgullecen de los nuevos poderes de la comunicación que les parecen tanto más ilimitados cuanto que no entienden su origen y los consideran milagrosos.

Pero esta unificación, que podríamos llamar material, tiene menos impacto de lo que creen los observadores superficiales. Aun si todas las familias tienen televisores —y ello dista mucho de ser cierto en escala mundial—, sus intereses siguen estando restringidos a una esfera social estrechamente limitada. La pobreza y la miseria de pueblos distantes, las catástrofes diarias que ocurren en todo el mundo, las extrañas costumbres que los medios de comunicación presentan en forma tan viva, nada de esto, ya sea en forma escrita o visual, afecta al espectador o lector medio tanto como un pleito con un vecino o un colega de oficina o los cambios de su propia fortuna personal.

Es enteramente legítimo especular sobre la universalidad de la sociedad moderna, pero los fenómenos a que aludimos aquí no representan ni la única ni la principal justificación para plantear

dichos problemas. En todo caso, la verdadera universalidad de la técnica está vinculada con aquel ideal de la sociedad moderna con el que tratamos en la Parte Primera y que puede resumirse en los siguientes términos: *verdad científica* e *igualdad individual* (o, si se quiere, racionalidad científica y democracia). Pero las contradicciones internas de nuestro estudio aparecen bajo otro enfoque cuando nos movemos de un marco de referencia nacional a un marco de referencia humano.

En 1965, dos Estados africanos acudieron ante la Corte de Justicia Internacional de La Haya para acusar a la República de Africa del Sur y denunciar la forma en que esta nación administraba el mandato de la Liga de las Naciones. Los términos del mandato reconocían implícitamente el derecho y el deber de los que detentan el poder de trabajar por el progreso de los "nativos" y de contribuir a su bienestar. Al practicar una política de discriminación entre la minoría blanca dominante y la mayoría negra, se acusó a Sud Africa de violar un principio que ha sido aceptado por la conciencia de la humanidad. A esta acusación, los representantes de Africa del Sur contestaron que el principio de no discriminación —ciudadanía para todos e igualdad ante la ley— es aplicable sólo dentro de una comunidad políticamente organizada o al menos dentro de una comunidad lo bastante homogénea como para tener conciencia de sí misma. Cuando los distintos grupos étnicos, que un accidente de la historia ha colocado bajo la misma soberanía, difieren demasiado drásticamente en su estilo de vida y en el grado de su progreso material (hipotéticamente, la sociedad industrial moderna constituye la meta), el poder absoluto de uno de los grupos étnicos es inevitable (a menos que exista una separación radical entre los grupos étnicos), y esto podría convertirse eventualmente en la solución más beneficiosa para los grupos étnicos mayoritarios retrasados. Por más repulsivo que sea este argumento frente a la teoría igualitaria, plantea problemas que no han sido aún resueltos satisfactoriamente por ninguna nación.

Tal como lo hemos visto, el principio de la igualdad ha producido, históricamente, dos tipos de consecuencias: o bien la no

discriminación dentro de un cuerpo político único con un régimen centralizado, o una forma de gobierno federal. Durante los últimos cincuenta años las naciones de Europa, con excepción de Portugal, han renunciado a la "misión del blanco", o sea a la tarea que asumieron, por derecho de conquista, de "civilizar" (en el sentido que ellos daban a la palabra) a los pueblos de Africa y a algunos pueblos de Asia. Muchas razones intervinieron en la renuncia de esta misión colonial, y la mayoría de ellas no guardan ninguna relación con el ideal invocado. Sin embargo, el fin del colonialismo guarda una relación innegable con la dialéctica inherente al principio de la igualdad: todos y cada uno tienen las mismas obligaciones, a todos y a cada uno se les reconocen los mismos derechos. ¿Pero cómo podrían las leyes ser las mismas para los argelinos musulmanes y la minoría francesa, para los bantú y los blancos? Cuando los grupos étnicos son tan profundamente diferentes entre sí, el principio de la no discriminación exige lógicamente la separación y no la integración.

El principio de la igualdad se ha transferido entonces de los individuos a las colectividades, a las cuales, debido a un conjunto de circunstancias, se les ha venido a considerar como nacionales, o sea, como capaces de convertirse en una nación políticamente organizada. En ninguna otra época anterior a las primeras décadas de la historia mundial han surgido tantos Estados en tan pocos años. Cómo dejar de plantear la siguiente pregunta: ¿la humanidad, ahora dividida en más de cien Estados, que, según la carta de las Naciones Unidas, poseen una igualdad soberana, se está realmente convirtiendo en una sociedad *única?* ¿Es simplemente la unificación técnica un tenue recubrimiento que oculta una diversidad fundamental? O, para emplear una figura retórica, ¿es la unificación técnica una más entre las muchas corrientes de la historia, y no necesariamente la más fuerte?

La tendencia de la sociedad industrial de abarcar toda la humanidad tiene su origen en la razón y sus asistentes, la ciencia y la técnica. ¿No es la técnica, como creadora de los medios de destrucción, lo que divide a la humanidad, pese a que la sensatez

exige una unificación? Como creadora de los medios de producción, ¿no es la técnica la responsable de una desigualdad entre los pueblos, a la vez menos cuestionada y menos aceptable que en cualquiera otra época del pasado? Los Estados soberanos no han sido creados por estas técnicas de destrucción y producción, ellos representan la realización de seres humanos que por miles de años han vivido en unidades políticamente soberanas; la pregunta que se plantea es: ¿estas nuevas técnicas que amenazan a los viejos esquemas han menoscabado o fomentado la unidad, o al menos, la paz, a que han aspirado siempre los hombres de buena voluntad?

Esta es otra manera de traer a colación los temas de los dos primeros capítulos. Una bomba termonuclear lanzada sobre una gran ciudad mataría a varios millones de personas; no obstante, un número creciente de Estados reclama una soberanía que se define teóricamente por el derecho de escoger entre la guerra y la paz. Todos los pueblos podrían disponer de los mismos medios de producción, pero no todos son capaces de hacer buen uso de ellos. No hay nada que impida que todos los hombres se enriquezcan a la vez, ya que es posible sacar la riqueza de la naturaleza antes que de los demás hombres; pero por el momento (¿y por cuántas décadas o siglos seguirá esto siendo cierto?) la desigualdad del progreso es lo que caracteriza la aurora de la historia universal.

El sistema interestatal se halla desgarrado por los conflictos entre los Estados soberanos, así como la economía mundial sufre de las disparidades del desarrollo. Cabría dar un paso más y preguntarse —y ello constituye el tema del capítulo final— si es lícito afirmar que la humanidad está unida en la búsqueda de una misma meta. A los gobernantes de cada Estado les gustaría participar de alguna manera de la moderna civilización industrial, pero ¿acaso la producción, el bienestar y los milagros modernos tales como la exploración del espacio dan significación a la existencia humana? Nadie aspiraría a que la humanidad aceptase una lúgubre uniformidad con el fin de poner término

a sus querellas; pero aunque es fácil en teoría, es extremadamente difícil en la práctica distinguir entre *culturas* capaces de reconocer los valores respectivos e *ideologías* político-económicas trenzadas en una lucha a muerte. Antaño, las religiones de salvación, que se dirigían a todos los hombres tomados como individuos, se vieron involucradas en los grandes conflictos entre las colectividades estatales. Hoy, las religiones seculares, y aun las que se inspiran en el ideal de la universalidad, dividen temporalmente a aquellos a quienes pretenden unir. Nadie sabe cuanto durará esta fase.

CAPITULO SIETE

EL ORDEN ANARQUICO DEL PODER

LOS HOMBRES siguen perteneciendo a unidades políticas que aspiran a la independencia. Por consiguiente, no hay ninguna "sociedad planetaria" o "sociedad humana" que se pueda comparar con la sociedad del Pueblo o con la sociedad francesa, o con la sociedad de Estados Unidos o de la Unión Soviética.

Los ejemplos arriba mencionados con toda intención ilustran la diversidad de las "unidades políticas" o "sociedades" de los que los Estados pretenden ser la expresión soberana. Un historiador de la escuela de Spengler o Toynbee destacaría el contraste entre las "sociedades nacionales" ingenuamente orgullosas de su originalidad, y el "campo inteligible" que constituye una "civilización" global, tal como la civilización antigua o la civilización cristiana occidental [1]. Un etnólogo replicaría que el verdadero campo de inteligibilidad está situado por debajo y no por encima de las sociedades políticamente organizadas. Un Estado como la Unión Soviética abarca muchos grupos étnicos o comunidades culturales cuyo pasado, costumbres y hasta creencias siguen siendo diferentes en muchos aspectos.

Pese a todo, tomaremos la multiplicidad de Estados legalmente soberanos (según la Carta de las Naciones Unidas) como el rasgo característico de la "sociedad asocial" u "orden anárquico" de la humanidad. La primera expresión se remonta a Kant; la segunda toma el concepto de anarquía de la banal crítica del sistema de soberanías rivales. Ambas aspiran a poner de relieve

1. Toynbee prefiere el término sociedad para designar estos "campos de inteligibilidad".

la "imperfección esencial" de la "sociedad humana", a presuponer la existencia de una "sociedad" de toda la humanidad en el sentido en que constituían una sociedad las ciudades-Estado y los imperios del mundo antiguo y las naciones-Estado de Europa.

El crecimiento de las transacciones comerciales entre países y continentes no corrige esta imperfección esencial. Los satélites de telecomunicación transmiten en vano palabras e imágenes al instante; los especialistas e intelectuales se reúnen en vano en convenciones y congresos. Por más útiles que sean las relaciones más allá de las fronteras nacionales entre individuos particulares —ya sea en el dominio de los deportes, la ciencia, el turismo, la religión o los negocios— y sea cual fuere la influencia que estas relaciones individuales puedan ejercer a largo plazo sobre el "dominio reservado" de las relaciones entre los Estados, las relaciones internacionales siguen siendo hoy lo que han sido a través de toda la historia: no han abandonado enteramente el estadio de la ley de la jungla. Una colectividad soberana es una colectividad que se hace sus propias leyes y cuyos líderes no se someten más que a sí mismos cuando se trata de ciertos asuntos, especialmente aquellos que afectan a los llamados intereses vitales y que en ciertas circunstancias implican una elección entre la guerra y la paz. El Estado es, aunque no exclusivamente, pero sí siempre y en todos los casos, la instancia que posee el monopolio de la violencia legítima. Pero este monopolio tiene que ser efectivo y no meramente legal. ¿Qué ejército sería capaz de desempeñar para toda la humanidad la función asignada a la fuerza policial en las naciones-Estado? Todas las civilizaciones (o sociedades, según el término empleado por Toynbee) han conocido una historia violenta cuyo resorte está constituido por las relaciones entre Estados. La civilización moderna, aunque planetaria en cuanto a su dinamismo técnico-económico, no ha eliminado o siquiera moralmente modificado las relaciones entre Estados, las cuales, pese a la condena individual que podamos hacer respecto a su crueldad o a nuestro deseo de arrojar el yugo, continúan forjando, implacables en su irrazonable racionalidad, nuestro destino común.

Estas expresiones, "sociedad asocial", "orden anárquico", "irrazonable racionalidad", aparentemente contradictorias, no surgen de un gusto por la paradoja o por la afectación literaria. La sociedad de Estados soberanos es, en esencia, asocial, ya que no pone fuera de la ley la posibilidad de recurrir a la fuerza que tienen las "personas colectivas" que la constituyen. El orden, si lo hay, de esta sociedad de Estados es anárquico en el sentido en que rechaza la autoridad de la ley, de la moralidad o de la fuerza colectiva. En una sociedad anárquica, ¿qué razones tendría un individuo cualquiera para confiar su protección a otro que a sí mismo? Pero, por otra parte, cuando una sola bomba termonuclear tiene más poder destructivo que todas las bombas y explosivos usados en la Segunda Guerra Mundial, ¿no sería irrazonable arriesgarse a una guerra cuyos beneficios, si es que existen, serían insignificantes comparados con el precio indudable que habría que pagarse por ellos?

Es muy fácil despertar el entusiasmo mediante el contraste entre el espíritu de la ciencia y el estrecho espíritu parroquial. Los jets vuelan a 500 millas por hora; mañana tendremos los aviones supersónicos; los cohetes cubren aproximadamente 10.000 millas por hora; y los funcionarios de aduana siguen vigilando las fronteras; los ejércitos, incapaces de proteger a las poblaciones, consumen recursos que podrían emplearse mucho mejor en el combate contra el hambre o el subdesarrollo. ¿Por cuánto tiempo persistirá la contradicción entre la difusión universal de la técnica y la supervivencia de la diplomacia tradicional?

Sólo el planeta entero está a la medida de la técnica del siglo XX: la conquista del espacio exterior da testimonio de ello mucho más que las bombas termonucleares. De lo cual no se desprende necesariamente que la continuación de la diplomacia tradicional sea una mera "supervivencia". O al menos —antes de hacer un juicio condenatorio precipitado— debemos tratar de comprender el orden anárquico del sistema internacional, tal como ha sido durante milenios y tal como sigue siendo hoy (no sin modificaciones sustanciales debidas a cambios en los acontecimientos y las maneras de pensar).

El animal social

El hombre es por *naturaleza* un animal social (la palabra naturaleza ha de ser tomada aquí con el significado que le dan los biólogos). Los recién nacidos dependen de su madre durante un largo período; una familia aislada es débil y está amenazada. La especie sólo puede evolucionar hacia la realización plena de sus potencialidades en y a través de sociedades capaces de preservar lo que las generaciones anteriores han adquirido y, por tanto, capaces de promover una ulterior acumulación de conocimiento y de poder. Las llamadas sociedades arcaicas que surgieron con la revolución Neolítica eran limitadas. Cada una se situaba espontáneamente en el centro de un universo que interpretaban a la vez arbitraria e inteligiblemente. Definidas por un sistema de valores, un tipo de vida, en suma, una visión del mundo, cada una tendía a considerar a las otras como extranjeras y, por tanto, extrañas, aunque esta extrañeza no provocaba necesariamente la hostilidad. En este sentido, Bergson se equivoca cuando afirma que las colectividades son como lobos unas con otras *(Homo homini lupus),* mientras que los miembros de la colectividad son como dioses unos para otros *(Homo homini deus).* Las sociedades más cerradas no carecían de conflictos internos ni estaban necesariamente dedicadas a una lucha a muerte con las sociedades cercanas o distantes. En tanto que la organización estrictamente política —fronteras, leyes, poder central— sea imperfecta, los límites de las sociedades mismas no se destacan claramente, y a menudo se vacila sobre el significado de palabras empleadas para designar sus agrupaciones(familia, clan, aldea, tribu, etc.). Pero estas incertidumbres semánticas, que reflejan ambigüedades inscritas en la realidad, no eliminan el hecho más importante: la humanidad empezó con la división y no con la unidad. Cada sociedad humana cobró conciencia de su originalidad al desarrollar una cultura; se estableció a sí misma mediante la distinción respecto a las demás, sintiéndose orgullosa antes que angustiada al descubrirse a sí misma como diferente de las demás.

Las relaciones entre los Estados, que pueden observarse a través de varios miles de años de historia universal (de la llamada civilización superior), son obra de la cultura y, como tales, puede considerárseles como artificiales si se iguala la naturaleza del hombre y de las sociedades con su estadio inicial. Hasta los biólogos condenarían dicha equivalencia: el hombre es una especie animal que, por estar organizado en grupos estables, posee una historia. Esta historia no marca el fin de la evolución biológica de la especie, pero no es menos evidente que dicha evolución. La historia de las civilizaciones y la evolución de la especie actúan una sobre otra, sea cual fuere la interpretación que se haga de esta dualidad según las propias creencias metafísicas o religiosas.

Los conflictos entre los Estados, regulados en mayor o menor grado por la tradición, las costumbres o la ley, son parte integrante de las civilizaciones; pertenecen, no al orden biológico, sino al orden humano. Esta proposición no contradice la teoría, común entre los filósofos clásicos, según la cual las relaciones entre los Estados derivan del *estado de naturaleza.* Este último se oponía a la sociedad civil *(l'état civil),* y ambos se desprendían de la cultura, no de la naturaleza animal. El concepto de naturaleza, en este sentido, es ambiguo porque contrasta a veces con la convención, a veces con la sociedad civil y, la mayor parte del tiempo, con ambas. Opuesto a lo convencional, el estado de naturaleza caracteriza al hombre *qua* hombre, dejando de lado la infinita y arbitraria diversidad de las costumbres. Por ende, las leyes naturales son leyes universales, las que se aplican a todos los hombres, sin tomar en cuenta las normas a las que está sujeto el individuo en virtud de su pertenencia a una sociedad particular. A diferencia de la sociedad civil, el estado de naturaleza excluye una autoridad suprema, un tribunal encargado de dar veredictos, una policía autorizada para hacerlos cumplir: en consecuencia, cada hombre es responsable de su propia seguridad, libre en sus decisiones, incluyendo la decisión de tomar las armas.

El concepto del estado de naturaleza representaba una interpretación de la conducta apropiada para el hombre histórico, una

metafísica pesimista u optimista. Algunos filósofos describieron el estado de naturaleza como la guerra de todos contra todos; otros, por el contrario, pintan al hombre como un ser pacífico y benigno cuando no está en sociedad. Algunos proclaman que el estado de naturaleza no conoce otra ley que la de la fuerza; otros, afirmando que el hombre de suyo tiende a la realización de su naturaleza razonable, colocaban las leyes de la naturaleza por encima de la ley civil. Pero todos hacían la distinción entre el estado de naturaleza en que cada hombre, separado o soberano, sólo cuenta consigo mismo, y la sociedad civil, donde reina la ley, los tribunales imparten la justicia y la policía suprime la violencia.

Con esta distinción no se pretende sugerir que el estilo actual de las relaciones entre los Estados representa la supervivencia de una situación primordial de los individuos o las sociedades, la de la guerra de todos contra todos. Las sociedades arcaicas no eran todas belicosas, y las luchas que emprendían estaban a menudo tan ritualizadas que se acercan más a nuestros juegos de competencia que a las luchas a muerte de la edad industrial. Tampoco implica esta distinción que las hostilidades entre Estados derivan, a través de los misterios del inconsciente colectivo, de la enemistad que el hombre primitivo sentía espontáneamente por el extranjero: es simplemente el producto de la experiencia histórica, confirmada por el estudio de todas las civilizaciones. Tanto las ciudades-Estado como los imperios se establecieron mediante la violencia; el mantenimiento de la paz constituyó la primera tarea de los que estaban en el poder dentro de unidades políticamente organizadas, pero la paz, dentro de estas unidades, nunca fue impuesta con los mismos métodos. Todos los sistemas internacionales han sido anárquicos, en el sentido estricto del término: no han estado sometidos a una *arché*. Una vez reconocida la *arché*, las unidades políticas se ven despojadas de su principio constitutivo, la auto-nomía, la in-dependencia, la habilidad de tomar sus propias decisiones en las que está involucrado su destino.

Esta distinción de esencia no excluye una similitud en el dominio de la práctica. También dentro de los Estados los individuos y

los grupos rivalizan unos con otros, y existe el peligro permanente del recurso a la violencia. Y es verdad que no hay un solo Estado que no se haya establecido mediante la violencia, a partir de colectividades más estrechas de culturas diferentes. La homogeneidad de los pueblos ha sido obra de los siglos, es decir, de la fuerza. Sólo los Estados Unidos de América tiene una historia ligeramente diferente. Dejando de lado la guerra contra los indios, y luego contra México y España, Estados Unidos se forjó por medio de una ley constitucional establecida hace casi dos siglos. Millones de inmigrantes deciden libremente formar parte de este *commonwealth,* de esta comunidad.

En suma, la distinción filosófica entre el estado natural y la sociedad civil expresa un hecho histórico constante: los hombres viven en sociedad, pero siempre ha habido muchas sociedades y no sólo una. Cada sociedad histórica es distinta a las otras y mantiene relaciones más o menos regulares con las demás. Dentro de cada una de ellas, las ambiciones rivales de individuos y de grupos, la heterogeneidad étnica y la oposición de intereses representan un peligro permanente de violencia ilegítima. El recurso a la fuerza armada entre sociedades distintas es legítimo, ya que, en ausencia de una autoridad civil, cada sociedad sólo puede contar consigo misma para protegerse de los peligros y sobrevivir.

Es apenas necesario, para explicar el carácter endémico de las guerras, dotar al hombre con mayor agresividad que los demás primates: las condiciones de la organización política de la humanidad, constantes a través de toda la historia, bastan para explicar la precariedad de la paz y la frecuencia de las guerras. La paz sólo puede salvaguardarse, y ello temporalmente, mediante un equilibrio entre potencias rivales o mediante la victoria del más fuerte y el establecimiento del imperio.

El carácter "natural" de lo específico de las relaciones interestatales (legitimidad del recurso a la violencia), confirmado como está por la experiencia histórica, no impone ninguna conclusión respecto al futuro de la sociedad humana; simplemente impide toda extrapolación ilusoria. La transición de *varias* soberanías a

una sola no es ni lógica ni materialmente imposible, pero sería *esencialmente* diferente de la transición de la ciudad-Estado al imperio. Los imperios eliminaban o integraban a los Estados soberanos; no eliminaban toda soberanía externa. Unida bajo una sola soberanía, la humanidad no tendría ya enemigos, a no ser de otro planeta. Esto constituiría una mutación *de* la historia misma y no una mutación *dentro* de la historia.

Un Estado mundial no estaría en contradicción con la naturaleza biológica o social del hombre, tal como se ha revelado a través de los siglos. Si Roma fue capaz de extender su dominio hasta las islas británicas y Bizancio, en una época en que las legiones viajaban a pie, las técnicas modernas de transporte terrestre, marítimo y aéreo vuelven materialmente posible un imperio planetario. Lo que excluye un imperio semejante por ahora y para un futuro previsible son los protagonistas históricos. Por protagonistas históricos entiendo a las colectividades políticamente organizadas, las minorías que las gobiernan y tal vez los pueblos mismos. Los hombres de Estado se aferran a la soberanía, o sea, su libertad de acción externa e interna cuya expresión ideológica o jurídica está representada por el término soberanía. Los pueblos responden al llamado de la "independencia nacional", algunos porque apenas emergen de un régimen colonial, otros porque sienten nostalgia por una grandeza perdida o porque la ideología oficial presenta a las clases y los Estados trenzados en una lucha a muerte.

Si utilizamos aquí la palabra *nacionalismo* para indicar la voluntad de colectividades políticamente organizadas, establecidas en un territorio y sometidas a un Estado, de mantener frente a otras colectividades similares una libertad teórica total y, al menos, semejante a la de las otras, entonces tendríamos que admitir que la expansión planetaria de la técnica y de la economía moderna no da como resultado un Estado universal. Los pueblos y los Estados actúan en el escenario de la historia como individuos que se *niegan* a someterse a un señor y *no saben cómo* someterse a una ley común. Cuando se intenta establecer o mantener un Estado universal, se encuentran los mismos obstáculos.

Para establecer un Estado universal, sin un consenso, sería necesario quebrar la resistencia de los Estados, como los reyes quebraron la resistencia de los barones feudales por medio de las fuerzas armadas, o como las legiones romanas quebraron la de las ciudades-Estado griegas o la de Macedonia. Pero el precedente monárquico carece de valor como ejemplo, ya que una soberanía universal tendría que abarcar pueblos heterogéneos; el precedente romano podría servir de modelo, pero inspira terror. ¿Qué precio y qué consecuencias tendría una unidad alcanzada a través de la derrota de todos los pretendientes al imperio, menos uno?

Pero imaginemos que el Estado universal ha sido establecido: sólo podría sobrevivir mediante el monopolio efectivo de la violencia legítima. Tendría que poseer armas suficientes para evitar que los grupos provincianos recurran a la violencia o, al menos, para prevenir la extensión de los conflictos, si estos grupos conservan un ejército. ¿Pero lograría el ejército del Estado universal *refrenar* a los ejércitos locales mediante la sola amenaza de las armas nucleares (dando por supuesto que el Estado tiene el monopolio de estas armas)? ¿O habría que imaginar a los Estados reducidos al nivel de administraciones, virtualmente desarmados? Esta hipótesis exigiría de estas administraciones (ex-Estados) una confianza en la lealtad de sus pueblos (ex-ciudadanos), de la que nuestra época da muy pocos ejemplos. En ambos casos, hemos supuesto que el problema principal ha sido resuelto, es decir, que el consentimiento de los pueblos y de los Estados de someter a un Estado universal una porción de la autonomía que ha sido considerada como esencial durante muchos siglos, es un hecho. Pero todo parece indicar que el temor a un apocalipsis nuclear no es lo bastante grande para hacerlos abdicar su soberanía.

Lord Russell concedió a la humanidad un plazo inexorable de unas pocas décadas, hasta el fin del siglo, para elegir entre un Estado mundial y la aniquilación total. Pero ahora, al final de la segunda década de la era atómica, ha aparecido una tercera vía.

Formas de guerra

La historia hasta ahora se ha negado a plantear la alternativa suprema del suicidio colectivo y la abdicación de los Estados. Gradualmente ha ido extrayendo cierto orden de la anarquía común a todos los sistemas internacionales, un orden que favorece la limitación de los conflictos armados y que está sometido a una oligarquía disfrazada con símbolos democráticos.

En primer lugar, este orden es el resultado de un cuasi control de la violencia interestatal, el cual es tan nuevo como la propia coyuntura histórica. En la actualidad hay tres tipos de armas disponibles que corresponden a tres métodos de combate. Enumerémoslas simbólicamente así: la ametralladora, el tanque y la bomba atómica. La primera se adapta a la guerra de guerrillas, el segundo, al combate entre ejércitos regulares, el tercero, al intercambio termonuclear (o guerra de los botones, para adoptar la terminología de la ciencia ficción). En cuanto a poder de destrucción no hay nada en común entre el combatiente guerrillero, el conductor de un tanque y la tripulación de un avión nuclear, como tampoco lo hay entre la llave inglesa del mecánico, la cadena de transmisión de una fábrica de automóviles y el equipo de una planta atómica. Pero las técnicas recientes, pese a ser lo más característico de nuestra época, no eliminan las viejas técnicas, y ello, por dos razones. La automatización (donde es posible y beneficiosa), resulta tan cara que sólo puede ser parcial y gradual. Grandes sectores de la economía siguen siendo refractarios a la nueva técnica, y la llave inglesa del mecánico, y hasta el pico y la pala, siguen siendo simbólicos. De igual modo, la bomba termonuclear y el cohete balístico no han eliminado ni la ametralladora del guerrillero ni el culí que transporta sobre el lomo el arroz y las municiones de los combatientes.

El armamento individual, ligero, efectivo en operaciones a corto plazo, en emboscadas y en el combate cuerpo a cuerpo, fue la respuesta de los pueblos colonizados a la dominación colonial de los Estados europeos. El hombre blanco impuso su dominación a los pueblos de Asia y Africa debido a la superioridad de su

técnica y su ciencia, y también, gracias a su prestigio. Una vez socavado este prestigio por la familiaridad, la dominación tendió a no tener más fundamento que la fuerza. Los vietnameses, los indonesios o los congoleses no podían derrotar a los ejércitos regulares de Francia, de Holanda o de Bélgica, pero sí podían perturbar la seguridad del régimen colonial. Si tienen la simpatía y la complicidad de las masas, unos pocos miles de guerrilleros pueden arrebatar a los pocos ricos el deseo y la habilidad de gobernar. En los veinte años que siguieron a las explosiones en Hiroshima y Nagasaki, las ametralladoras de los guerrilleros han cambiado el mapa del mundo mucho más que los tanques o las bombas atómicas. En Dien Bien Phu, estas guerrillas se habían convertido en un ejército, organizado en divisiones, que dio un golpe mortal a las fuerzas expedicionarias francesas, desgastadas por siete años de lucha contra combatientes fantasmas. Esto puso fin a un imperio.

Las guerras entre ejércitos regulares o cuasi regulares, todas limitadas y locales, han terminado siempre, desde 1945, en armisticios no seguidos por tratados de paz. Las líneas de demarcación sancionan los resultados accidentales de las operaciones de combate en el momento de cese del fuego. Ejemplos de ello son la frontera entre la India y Pakistán en Kashmir, entre Israel y los Estados árabes en el cercano Oriente, y entre Corea del Sur y del Norte después de tres años de combate. Hay un agudo contraste entre la victoria obtenida por los rebeldes sobre los franceses u holandeses en Indonesia o Vietnam, y las treguas o armisticios sin tratados de paz que se concluyen, al terminar las hostilidades, entre fuerzas regulares.

Sería apenas necesario añadir que la existencia de este contraste se debe más a razones políticas que militares. Las guerrillas triunfaron en casi todas partes porque los "imperialistas", moral y materialmente debilitados por la Segunda Guerra Mundial, no creían ya en su misión, y también porque el imperio se vuelve demasiado costoso cuando acarrea obligaciones económicas con los pueblos conquistados. Los tanques israelíes hubieran podido llegar a El Cairo en 1956; si hubiesen tenido suficientes tanques,

los norteamericanos hubieran llegado a Yalu. Las Grandes Potencias del sistema internacional deseaban, por encima de todo, llegar a un compromiso cuando se enfrentaban directamente o a través de satélites prudentemente interpuestos entre ellas; la mayor parte de las veces, detenían las operaciones militares entre Estados secundarios lo más pronto posible; evitaban que las armas desempeñaran su función secular de decidir cuestiones insolubles de otra manera. Gracias a su intervención, han perpetuado situaciones que, en otros tiempos, hubiesen sido consideradas absurdas, como la división de Jerusalem (antes de la acción militar israelí en 1967) o la de Kashmir. La limitación de las hostilidades parece haber sido el objetivo primordial de las Grandes Potencias durante este período, aunque no el de las partes interesadas.

¿Es el combatiente guerrillero un vestigio del pasado que desaparecerá con la desaparición del subdesarrollo? Cuando se observan las relaciones entre Israel y los países árabes, las expediciones punitivas llevadas a cabo por unidades del ejército israelí —entre 1949 y 1967— en respuesta a las operaciones de los fedayeen, resulta natural la tentación de trazar una suerte de correlación entre el nivel de desarrollo y la naturaleza de las armas, entre el tipo de sociedad y los métodos de combate. Esta correlación está en efecto vinculada a circunstancias particulares y no es enteramente accidental. Tan pronto como las guerrillas ganan la guerra, después de echar a los colonizadores y fundar el Estado, este Estado procura crear un ejército regular equipado con armas pesadas, tanques, aviones de combate y bombarderos. Todo nuevo Estado hace esto porque los otros Estados que lo han precedido en la carrera hacia la independencia lo han hecho antes que él. ¿Se trata de una preocupación por el prestigio propio? No del todo. Un ejército regular protege al nuevo Estado contra otras guerrillas cuyas filas vendrían a engrosar los veteranos de las guerrillas anteriores o los que esperaban que el fin de la dominación promovería una nueva era, una suerte de edad de oro. También resulta útil en las disputas fronterizas que constituyen una amenaza después del fin del colonialismo y, por ende, de la solidaridad anticolonialista. Finalmente, no debe olvidarse que

aun en países industrializados, en tiempos de opresión, ha habido franco-tiradores y guerrilleros.

En verdad, la guerrilla pertenece a nuestra época como a la mayoría de las épocas de la historia humana; pero en la época industrial asume una nueva forma. Encarna la anti-técnica en la medida en que desafía a los instrumentos de la destrucción masiva desarrollados por la ciencia, pero utiliza armas y medios de comunicación que también han sido forjados por la era moderna y ha desarrollado asimismo métodos racionales de acción. Si la técnica se refiere no sólo a los objetos materiales fabricados por las máquinas, sino también a una forma de pensamiento —una suerte de pragmatismo llevado al extremo—, la guerra de guerrillas, tal como la enseñan los chinos después de una larga experiencia, está regida entonces por principios técnicos. Estos principios incluyen una técnica de la organización y una técnica de la manipulación psicológica de las masas que apela al terror y a la esperanza. Es indudable que el guerrillero, más que el soldado de uniforme, tiene que tomar solo sus propias decisiones; por tanto, tiene que tener iniciativa, y retener, cuando está solo, el sentido de su propia responsabilidad, como también una conciencia de solidaridad con sus camaradas dispersos. Pero mientras más organizada la guerra de guerrillas, más se parece el guerrillero al soldado. La disciplina a la que está sometido el guerrillero no tendrá nunca la inmediatez física de la de los ejércitos regulares, pero su carácter distante y difuso queda compensado por sus inmisericordes sanciones. Los dirigentes están en todas partes y en ninguna. Ya no se plantea, por así decirlo, la cuestión del *grado* del crimen o del castigo. La diferencia entre el soldado y el guerrillero sigue en pie; la tendencia hacia el acercamiento surge de una misma aspiración a técnicas efectivas.

Como voluntario aislado, el guerrillero parece ser superior al soldado en cuanto a cualidades humanas. Aunque heroico, no es necesariamente sagrado: todo depende de las causas por las que sacrifica la paz de su existencia o hasta la vida. Desde 1940, la guerrilla ha simbolizado la lucha contra los nazis, y luego contra los "colonialistas". Se ha beneficiado de la simpatía de la opinión

progresista, pese a la inevitable crueldad de sus métodos. A menudo ha sido David contra Goliat, el campesino kabil o pekinés enfrentándose desarmado a tanques y aviones, el soldado de la sombra destinado más al martirio que a la gloria. Pero que este mismo guerrillero llegue a servir una causa dudosa, o que la mayoría de la población esté en su contra, o bien, que lleve al poder un régimen detestado, entonces de nuevo, para todos los defensores del orden establecido, ya sean occidentales o afroasiáticos, volverá a ser lo que fue en otros tiempos, el proscrito, más cercano al bandido que al soldado, el hombre que mata inesperadamente y a menudo al azar, el hombre que introduce el reino de la sospecha y del terror, que confunde la distinción esencial entre la paz y la guerra, entre la ley y la violencia. Cuando se enfrenta a los monstruos mecánicos, encarna la grandeza del resistente, del rebelde, del hereje. Pero cuando se enfrenta a las normas de la vida civilizada, encarna la agresión —animal o humana, primitiva o permanente— que la sociedad tiene que controlar si quiere sobrevivir.

La tríada de la ametralladora, el tanque y el bombardero atómico, la del guerrillero, el soldado y la tripulación del bombardero atómico, tendrán mañana, como hoy, una significación histórica. La compleja dialéctica que vincula entre sí a estos tres tipos de armas continuará existiendo simbólicamente, al menos hasta que la humanidad sustituya el régimen de la violencia por el de la ley. Cada uno de estos tres tipos de armas, cada uno de estos tres métodos de combate, conservará su significado. Las armas nucleares excluyen la repetición de las guerras totales que ocuparon la primera mitad del siglo XX. Los ejércitos regulares siguen siendo el fundameto de la paz interna en todos los Estados que no pueden pasarse de un eventual recurso a la fuerza. Al mismo tiempo proporciona a los estrategas los medios de evitar la alternativa de todo o nada, de la pasividad o el apocalipsis. Los Estados que aspiran a desempeñar un papel directivo en la escena mundial no pueden prescindir de las armas nucleares, pero tampoco de las armas convencionales. La rebelión guerrillera, la

respuesta suprema y a menudo desesperada a la injusticia, constituye un irónico reto a la omnipotencia de las máquinas.

¿Constituye la dialéctica de los tres tipos de armas un orden internacional? Durante el período de las postguerra ha venido a ser el principio de lo que ha dado en llamarse Guerra Fría o paz belicosa, orden precario o desorden endémico. Los contepoáneos han denunciado esta constante ambigüedad; la gran guerra no estalla, pero ni la victoria, ni un arreglo entre los rivales es capaz de imponer la verdadera paz. Retrospectivamente, los historiadores tienden a emitir un juicio más equilibrado con respecto a las dos primeras décadas de la era atómica y hasta llegan a nutrir la secreta esperanza de que esta ambigua conjetura, ésta limitación de la violencia, continúe.

Diplomacia nuclear

Durante veinte años, desde 1945 a 1965, sólo dos Estados merecían el título de potencia nuclear. Gran Bretaña, aunque poseía armas nucleares, no tenía una diplomacia independiente. Francia y China Comunista han hecho estallar bombas atómicas, pero no poseen la combinación de bombas, bombarderos para llevarlas y la red de alarma y comunicación sin la que estas armas no tienen ninguna efectividad militar y diplomática real. En la época de la guerra de Corea, Estados Unidos sólo tenía un surtido limitado de armas nucleares que no incluía ni las bombas termonucleares ni las armas nucleares tácticas. Desde 1953 en adelante, cuando los sucesores de Stalin completaron y perfeccionaron sus nuevos armamentos, se habló cada vez más de coexistencia pacífica. Entre 1958 y 1962, los rusos se vieron tentados de obtener una modificación del *statu quo* en Berlín bajo la amenaza de la fuerza, con la protección de los cohetes intercontinentales. Pero nunca se arriesgaron a hacer efectiva su amenaza. Cuando un ultimátum estadounidense los forzó a retirar sus cohetes de Cuba, abandonaron de inmediato su operación de Berlín. Las dos grandes potencias —duopolistas nucleares— advirtieron que su interés común era no dejarse involucrar en

una guerra de aniquilación; o sea, entendieron que nada de lo que estaba en juego en sus conflictos valía el precio de una guerra termonuclear. Consideremos la terminología que los estrategas racionalistas toman de la economía. Estos comparan costos y beneficios, es decir, las pérdidas de vidas y bienes que acarrearía la guerra, por una parte, y los posibles frutos de la victoria, por la otra (esto último se estima en base a un coeficiente calculado en términos de lo incierto del resultado). Mientras más altas las pérdidas, menores serán los beneficios de la victoria, aun si el riesgo de la derrota es leve, y más se inclinarán los estrategas racionalistas a preferir las desventajas de la paz a los riesgos de la guerra.

En general, el argumento optimista basado en "la paz a través del miedo" sigue siendo válido, por más potencias nucleares que existan. Los Estados que producen estas armas descubrirán a la vez tanto su poderío como su impotencia, la capacidad que han adquirido para destruir y la vulnerabilidad de su población y sus ciudades. Nada impide conjeturar que la prudencia acompañará la proliferación de las armas nucleares.

Sin embargo, sería peligroso descuidar las circunstancias que han favorecido el uso lógico que las dos grandes potencias han hecho de sus armas nucleares. En primer lugar, y sobre todo, tanto Estados Unidos como la Unión Soviética salieron victoriosos de la guerra, satisfechos con su resultado y sin ninguna derrota que vengar o territorio que conquistar. La Unión Soviética, aprovechando la oportunidad de explotar su victoria, sometió a 100 millones de europeos al régimen marxista-leninista. Estados Unidos, pese al acuerdo de replegarse, se resignó a aceptar el hecho cumplido y se limitó a impedir cualquier otro avance de las fuerzas soviéticas en Europa. Este éxito de contención resultaba aceptable para las dos grandes potencias ya que cada una de ellas podía interpretarlo como un éxito: los norteamericanos, porque habían alcanzado la meta que se habían propuesto, y los rusos, porque nunca habían aspirado más que a consolidar su hegemonía en Europa central, incluyendo a la Alemania del Este.

Es indudable que, pese al hecho de que lo que estaba en juego en su rivalidad no era algo *nacional* en el sentido estricto del término (ni su territorio ni su existencia estaban amenazados), las dos grandes potencias seguían siendo enemigas en el sentido en que cada una de ellas asentaba su ideología como universalmente válida. En algunos casos, las luchas más implacables son las que involucran, no una confrontación de intereses nacionales (una provincia, una línea fronteriza), sino más bien algún bien inmaterial: la gloria de la preeminencia, el poder, por fin incuestionable, de no tener ningún rival. Nadie puede afirmar si, de no haber existido las armas nucleares, los vencedores de la Segunda Guerra Mundial habrían resuelto su conflicto mediante la fuerza. Lo que es indudable es que la posesión de dichas armas contribuyó a que se eligiesen soluciones pacíficas.

En muchos respectos, un duopolio constituye una situación mucho menos impredecible que una que implique a muchos participantes. La situación era tanto más estable en tanto cada uno de los duopolistas ejercían un poder virtualmente incuestionable dentro de su propia esfera. Estados Unidos y la Unión Soviética evitaban en lo posible una confrontación directa. Alemania Occidental, el Estado menos satisfecho con el *statu quo,* no ha tenido nunca una diplomacia autónoma con respecto a Pankov o Moscú. En el Asia, antes del cisma entre la Unión Soviética y China Comunista, los dirigentes del Kremlin, únicos poseedores de una fuerza nuclear capaz de contrabalancear la de los norteamericanos, disponían de los medios, en casos de crisis, de influenciar las decisiones de los norcoreanos y de los chinos. De este modo, las dos grandes potencias se habituaron poco a poco a proseguir con su rivalidad político-ideológica, pero reduciendo a un mínimo los riesgos de una "guerra impensable".

Las precauciones técnico-estratégicas servían de refuerzo a la prudencia política. Los especialistas de institutos y universidades contemplaban la posibilidad de una guerra con armas nucleares no deseada por ninguno de los dos bandos. Los estadistas de Estados Unidos, en especial, tomaron todas las precauciones posibles para atenuar dicho peligro. Se elaboraron mecanismos

de seguridad para prevenir la explosión accidental de una bomba y para impedir que algún oficial, fuese cual fuere su grado, pudiese tomar la decisión de utilizar las armas nucleares sin haber recibido una orden del Presidente de Estados Unidos (este último es la única persona que tiene la autoridad legal para tomar dicha decisión y, gracias a la electrónica, es casi imposible utilizar estas armas sin esta decisión), y finalmente, para prevenir un escalamiento extremo si, por desdicha y pese a todos los esfuerzos, llegase a explotar una bomba atómica.

Estas sofisticadas precauciones técnico-políticas son la expresión de una concepción de la estrategia, no tanto nueva sino renovada. Las dos grandes guerras del siglo XX habían sido, desde cierto punto de vista, guerras totales. La Primera Guerra Mundial, que estalló por un oscuro conflicto en los Balcanes y se extendió por todas partes debido al sistema de las alianzas, duró, para sorpresa de la mayor parte de los generales y estadistas, más de cuatro años, gracias a la improvisada movilización de todos los hombres aptos en las unidades de combate y las fábricas. La estrecha relación entre la esfera militar y la industrial, prevista por ciertos sociólogos al comienzo del siglo XIX, se volvió evidente. El sistema diplomático de la vieja Europa, centro del sistema mundial, se derrumbó bajo el peso de la guerra y de las revoluciones que ésta acarreó. La Segunda Guerra Mundial fue aún más total ya que las aspiraciones del Tercer Reich se vieron acompañadas por el intento japonés de construir también un imperio y porque la existencia de la soberanía de los Estados derrotados había sido suspendida y los vencedores se reservaban el derecho de determinar su duración.

El espectro de estas guerras totales obsesionaba a la opinión pública e influenciaba la concepción de los estadistas y esto contribuía al asentamiento de una alternativa única y absoluta: la guerra o la paz. Desde 1945, debido a las bombas termonucleares, a los esfuerzos del pensamiento estratégico, a las Astucias de la Razón, los responsables de la política mundial han aprendido finalmente la lección de Clausewitz: la guerra absoluta —la que resulta del escalamiento ilimitado— no es un modelo

sino una amenaza y una amenaza que sólo puede obviarse en tanto los instrumentos de la guerra estén al servicio de la política, de la "inteligencia del Estado". A esta inteligencia le toca pesar los riesgos que han de correrse y los sacrificios que es legítimo aceptar con el fin de alcanzar un objetivo.

Por una parte, el hecho de haberse borrado la distinción entre la guerra y la paz ha dado como resultado una paz belicosa: la permanente movilización del aparato nuclear, el uso limitado de la fuerza militar en distintas partes del mundo, la carrera armamentista con las grandes potencias dedicando miles de millones de dólares al desarrollo de bombas, cohetes, aviones y a un armamento convencional cada vez más complicado. También ha vuelto menos probable una guerra total, esa guerra monstruosa y absurda en la que las potencias termonucleares arrojarían, como en una gran orgía, todos los medios de destrucción de que disponen. La estrategia de la respuesta flexible se ha hecho habitual en períodos de crisis —constituye la estrategia de todas las potencias nucleares, pese a que en períodos de calma algunos Estados llegan a proclamar la doctrina de la retaliación masiva— y no es más que palabras futiles mientras no suene la hora del apocalipsis.

Durante veinte años, las armas nucleares han estado constantemente al servicio de una estrategia defensiva; dentro de la concepción militar constituyen un recurso supremo. El propio término *disuasión* sugiere este uso defensivo. Disuadir a alguien es prevenir que realice ciertas acciones mediante la amenaza de sanciones. ¿Por qué habría de ser la sanción necesaria o inmediatamente ilimitada? Durante diez o quince años, la obsesión de las guerras anteriores, la confusión respecto a las armas nucleares y la estrategia de la disuasión fueron tales que a las armas mismas se les llamó de disuasión, como si todas las armas no fuesen, en ciertos casos, armas de disuasión en manos de un hombre decidido. Ninguna de las dos potencias nucleares ha tratado nunca hasta ahora de obtener una modificación del statu quo a expensas de la otra o la rendición de una potencia no nuclear con la amenaza de utilizar estas armas. En Cuba, Estados Unidos

restableció el *statu quo ante;* en Berlín, los rusos se conformaron finalmente con la presencia de Occidente en Alemania Occidental.

Las circunstancias también han favorecido la limitación del uso de armas convencionales. Las únicas que las poseen en grandes cantidades son las potencias nucleares, y después de la guerra en Corea surgió el temor ante ellas debido a la posibilidad de un escalamiento. En otras partes, los Estados trabados en conflictos poseen relativamente pocas armas. Las Naciones Unidas servían de intermediario entre las dos grandes potencias y los Estados directamente involucrados, apoyando los esfuerzos en pro de la paz de una u otra gran potencia, y aun de los Estados miembros en conjunto.

Por último, la ametralladora ha sido usada ampliamente para llevar a cabo guerras de liberación, y éstas, en su mayor parte, han terminado con la victoria de las guerrillas. Hay excepciones, sin embargo, como en el caso de Filipinas o de Malasia. Pero existe la tendencia de que estas guerras den como resultado la independencia de países sometidos a la dominación colonial. La opinión soviética y estadounidense concordaba con la de los países afro-asiáticos en condenar en bloque, y por principio, el gobierno de hombres de color por hombres blancos (aunque esta misma condena no se extendía al gobierno por los rusos de pueblos asiáticos). Los europeos nunca usaron a fondo su fuerza militar en estas luchas coloniales. Los franceses, que lucharon en Indochina de 1946 a 1954 y en Argelia de 1954 a 1962, nunca atacaron las bases logísticas de las guerrillas en China, en Túnez o en Marruecos. En el primer caso, no disponían de los recursos militares indispensables; en el segundo, estaban paralizados por un sentimiento de culpa, por la oposición de sus aliados y la de un sector de la opinión de Francia. Sin embargo, en 1962, gracias a la fortificación de las líneas fronterizas, el aislamiento de Argelia había dado como resultado el agotamiento de las guerrillas. El gobierno francés consintió en la independencia de Argelia no porque las guerrillas hubiesen ganado

en el campo de batalla, sino porque políticamente no había, a largo plazo, otra solución.

Desde el momento en que las guerras de liberación se dan como objetivo no la conquista de la independencia respecto a un Estado colonial, sino el establecimiento de un régimen identificado por la opinión norteamericana con el comunismo, las guerrillas dejan de ser, para esta opinión, una lucha por la libertad y sus miembros se convierten en los militantes, sinceros tal vez, pero ciegos, de un partido despótico, y las leyes que rigen la guerra cambian. Nor-Vietnam experimentó los horrores del bombardeo en gran escala por haber apoyado las acciones del Vietcong en el sur.

La dialéctica de las tres armas ha mantenido la paz durante veinte años entre los potencias nucleares, favorecido la descolonización con un mínimo de perturbaciones diplomáticas y restringido el uso de las armas convencionales. ¿Desempeñará esta dialéctica el mismo papel en las décadas por venir?

La dialéctica de las armas

En lo que se refiere a las armas termonucleares, hay tres tipos de condiciones necesarias a la prolongación de la "paz a través del temor": las condiciones *técnicas,* o sea, el mantenimiento del equilibrio del terror; las *estratégicas* o aceptación de todos los jefes de Estado de la llamada doctrina de la respuesta graduada y la retaliación progresiva; y las *políticas* o sea, la naturaleza del conflicto y lo que está en juego.

La concepción de la respuesta sensible dada con serenidad durante un período de crisis, requiere que las armas nucleares estén lo bastante dispersas o protegidas de modo que el primer golpe no pueda eliminar la capacidad de retaliación de ninguno de los Estados involucrados. Este tipo de estabilidad depende, por consiguiente, de la carrera armamentista cualitativa en lo que se refiere a las grandes potencias, y de la adquisición del aparato nuclear (armas y vehículos para portarlas) por parte de los nuevos miembros del club atómico.

Las dos grandes potencias de las dos décadas después de 1945 se oponen a la proliferación de las armas atómicas —Estados Unidos con pasión ostentosa y la Unión Soviética con más discreción. Según la ley de probabilidades, ¿no aumenta el peligro de una explosión al aumentar el número de bombas, o aún más, al aumentar el número de los países que las poseen? Este es un razonamiento irrefutable en el plano abstracto, pero muy alejado de la realidad. En él se presume que el problema ha sido resuelto, o, dicho de otro modo, que los demás Estados han decidido dejar a dos, tres o cuatro de ellos la posesión exclusiva de armas que se consideran decisivas en caulquier conflicto moderno.

En teoría, y según una lógica estrictamente maquiavélica, Estados Unidos y la Unión Soviética podrían y hasta deberían haberse opuesto a toda costa al desarrollo de la fuerza nuclear china. Sin embargo, la alianza informal ruso-norteamericana contra la proliferación atómica no basta para eliminar su enemistad político-ideológica. Además, así como las potencias nucleares nunca han usado sus armas supremas ofensivamente para obtener la rendición de un Estado que no las posee, imponiendo la elección entre la sumisión o la aniquilación, del mismo modo nunca han intentado prevenir el desarrollo de una nueva fuerza atómica con dicha amenaza. Todo parece indicar que continuarán respetando la soberanía de los Estados —ya sea por debilidad o por el antagonismo político que existe entre ellas— y que se resignarán a una evolución que es contraria a su interés común.

La proliferación no se detendrá probablemente con la quinta potencia nuclear (China), pero esto no significa que será ilimitada, al menos en un futuro previsible. Suiza y Suecia usarían estas armas para proteger su neutralidad, o sea, que no entrarían en el juego de las grandes potencias. India seguirá algún día los pasos de China, e Israel los de Francia o Suiza. Esta proliferación no dejará de tener sus riesgos: habría que ser ciego o bien creer en la racionalidad de todos los jefes de Estado para negar esto. Pero el error de muchos especialistas es confundir estos numerosos y diversos peligros con la probabilidad de una guerra impensable. El peligro es tal vez menor para las super-

potencias de hoy que para los países menos importantes, que se habrán unido al club atómico sin los recursos suficientes.

¿Cuáles son las condiciones que hacen más estable la paz a través del miedo? Allí donde las fuerzas defensivas son menos vulnerables, los Estados tienen tanto el deseo como los medios de aplicar la doctrina de la respuesta graduada, y la desproporción entre el precio y lo que está en juego, entre el riesgo de una guerra y la violencia de la enemistad es enorme. Todas las condiciones que promueven la paz mediante el temor están presentes en el caso de las relaciones entre Estados Unidos y la Unión Soviética. Salvo en el caso de un error técnico, éstas seguirán presentes en las décadas por venir. Pero no estarán presentes en la misma medida en otras partes, en Asia o el Cercano Oriente. Sin embargo, Estados Unidos y la Unión Soviética no se dejarán arrastrar contra su voluntad a una guerra de aniquilación. La diseminación de las armas nucleares incrementa, en una medida que todavía no puede calibrarse exactamente, el peligro de que, cualquier día, se utilicen las armas nucleares militarmente en un campo de batalla. Cabría pensar que durante los próximos veinte o treinta años la proliferación no amenazará el fundamento militar del orden actual, o sea, la existencia de armas tan terroríficas que aun aquellos que las poseen las tienen reservadas para utilizarlas sólo como recurso supremo. La más grande amenaza para la humanidad es entonces, no que unos pocos Estados más lleguen a poseer dichas armas, sino que los jefes de Estado comiencen a hacer un uso distinto de estas armas en el juego diplomático.

El fundamento del actual orden del poder, de este orden anárquico que tiende hacia la limitación de la violencia, es, en última instancia, *psicológico.* En un reporte hecho para la UNESCO se puede leer que la guerra empieza en el espíritu de los hombres. Esta teoría simplista es más bien falsa; en nuestra época, se podría afirmar que los ciudadanos de un Estado detestan a los de otro porque han combatido con ellos o están combatiendo, y no lo contrario. En todo caso, si las condiciones diplomáticas requieren una inversión de las alianzas, basta con

una campaña propagandística bien hecha para superar las pasiones colectivas o dirigirlas hacia otros objetivos. Por otra parte, cuando algunos Estados poseen medios de destrucción contra los que los demás no pueden protegerse y a los que no pueden responder, el factor esencial está en el espíritu de los hombres, especialmente en los pocos hombres responsables de la diplomacia o la estrategia de las potencias nucleares.

El uso estrictamente defensivo o de disuasión de las armas atómicas es el producto de cierta lógica. Se ha dicho con razón que la propia naturaleza ilimitada de estas armas vuelve difícil su utilización efectiva. Se ha dicho con razón que no existe un terreno común entre la capacidad de destruir y la habilidad para convencer, entre la *fuerza* calibrada según su potencial estrictamente militar y el *poder* de un Estado para obtener la sumisión o el consentimiento de otros Estados. Se ha dicho con razón que nunca antes Estados tan superiores por la fuerza como Estados Unidos y la Unión Soviética han sido desafiados impunemente por Estados enanos como Cuba y Albania. Se ha dicho con razón que desde ahora hasta el fin de este siglo ningún Estado se acercará siquiera a alcanzar el potencial económico y militar de las dos superpotencias. China e India, ambas con una mayor población, no han ni siquiera superado la primera etapa de la industrialización. Todos los demás Estados tienen, o una población menor (entre los países industrializados, la Unión Soviética y Estados Unidos tienen una tasa de crecimiento demográfico relativamente alta) o un ingreso per cápita mucho más bajo. Un escritor norteamericano causó un escándalo en 1964 al declarar que, para fines de siglo, las dos superpotencias de hoy aventajarían a sus rivales potenciales en mucho mayor medida. Esta proposición resulta incontestable, sin embargo, con tal de que se mantengan dos condiciones: que la Unión Soviética y Estados Unidos conserven la misma coherencia interna y la misma voluntad política dentro de sus fronteras y que los recursos potenciales se identifiquen con la fuerza militar y el poder diplomático.

En realidad, lo que debería haber causado el escándalo no es la muy plausible predicción respecto a la continuación o aun el aumento de la distancia entre los recursos a la disposición de las dos grandes potencias y los de los demás Estados, sino más bien la transición que lleva de los recursos al poder y la fuerza. Al comienzo de la década del 60, los observadores constataban sorprendidos la desintegración de los bloques, la impunidad de los Estados más pequeños, la aparente inutilidad de las armas nucleares en las relaciones cotidianas y aun en las luchas por la liberación nacional. Cabría desear que esta desproporción entre el poder de destrucción y el poder de persuasión se prolongase e incrementase, pero ello no está determinado únicamente por la naturaleza de las armas o la dialéctica de los tres tipos de armas. Por ahora, afortunadamente, los jefes de Estado están paralizados por el "tabú atómico". El arma atómica, como la reserva de oro utilizada para respaldar el circulante, está enterrada en la tierra y acumulada en los almacenes, aunque siempre lista para ser usada. Parafraseando a Clausewitz, se podría decir que las armas nucleares aseguran el cumplimiento de los compromisos y garantizan que las operaciones se paguen al contado. Pero las armas nucleares no son empleadas físicamente, así como tampoco se saca el oro de las bóvedas de los bancos. Las crisis, con sus intercambios de amenazas y declaraciones y sus diálogos en los que se expresa una firmeza de voluntad, son equivalentes a lo que Clausewitz llama compromisos.

El verdadero problema respecto al futuro implica, pues, la continuación de este frágil orden, fundado a la vez en una doctrina estratégica gradual y espontáneamente elaborada por los protagonistas de la historia y en prohibiciones que surgen de la profundidad de la conciencia humana, o tal vez, del inconsciente colectivo. ¿Respetarán las superpotencias el imperativo que ordena un uso exclusivamente disuasivo de las armas nucleares? La inclusión de nuevos miembros en el club atómico, ¿no los inducirá a restablecer, mediante la defensa contra los cohetes atómicos o la defensa civil, el margen de superioridad que el

progreso de los chinos y de los europeos amenaza con reducir? ¿Serán capaces de mantener la misma moderación las potencias nucleares más pequeñas si su llamada fuerza de retaliación es vulnerable? Los Estados que han reducido su armamento convencional al mínimo con el fin de adquirir una fuerza nuclear, ¿no se verán obligados algún día a escoger entre la pasividad (es decir, la derrota) o la violación del tabú atómico?

Por último, y sobre todo, hay una pregunta que uno hasta vacila plantear, pero que no puede dejar de obsesionar a los que se preocupan por el futuro. En tanto que la guerra sea y siga siendo un acto de violencia mediante el cual una persona colectiva intenta someter a otra persona colectiva, la utilización ofensiva de la fuerza nuclear es moral y hasta materialmente difícil: si la persona que uno está empeñado en que se rinda se mantiene indiferente ante los disparos de advertencia, si "Ruritania" permite que primero una y después dos de sus ciudades sean destruidas y no se rinde, ¿qué opción tienen las superpotencias para poner fin a una destrucción que se vuelve más fútil que monstruosa? Es necesario reconocer una vez más que el hombre es capaz de preferir sus razones de vivir a su propia vida. El orden del poder en la era atómica está, pues, fundado en el *tabú atómico,* en la estrategia racional de las grandes potencias y en el coraje del hombre histórico. Pero, ¿qué puede pasar el día en que los Estados involucrados ya no sean comparables a "personas colectivas" que buscan cada una el sometimiento de la otra, sino a un Hitler empeñado en exterminar toda una raza que identifica con una nociva especie animal?

Quiera Dios que nunca haya un jefe de Estado que conciba las armas nucleares no sólo como armas de disuasión, es decir, como instrumentos para el diálogo humano, sino también como armas de exterminio.

El orden del poder

Un orden anárquico no es normalmente igualitario en la medida en que, en ausencia de una ley común o de una policía impar-

cial, el poderoso prevalece sobre el débil. Así, el Calicles de Platón consideraba natural (conforme a la naturaleza) el dominio del más poderoso. Según Spinoza y Hobbes, en ausencia de una sociedad civil, el poder determina los derechos. Los filósofos no ignoraron el hecho de que existía al menos un principio de igualdad entre los individuos. El hombre débil es capaz, en ciertas circunstancias, de matar al fuerte. El hombre no actúa como hombre cuando mata a su congénere, como el cazador mata a su presa. La cualidad esencial de la victoria se pierde cuando el derrotado ya no está presente para reconocer su derrota.

El orden anárquico del sistema internacional nunca ha sido igualitario. En los sistemas más complejos, el de las ciudades-Estado griegas o el de los Estados europeos antes de 1914, las grandes potencias constituían un club cerrado en el cual sólo se aceptaban soberanos que poseyesen un mínimo de fuerza militar. La pregunta atribuida a Stalin durante la última guerra: "¿Cuántas divisiones tiene el Papa?", es una expresión brutal de esta doctrina tradicional. Una gran potencia se sentiría ofendida si no se le consultase cuando se discute un asunto importante. Pero eventualmente, las grandes potencias resolvían entre ellas asuntos en que estaban involucradas potencias más débiles; a veces imponían un status (la neutralidad) o unas fronteras a Estados más pequeños sólo con el fin de evitar o resolver conflictos suyos.

Las armas nucleares no han modificado decisivamente este orden habitual del poder. El orden actual implica a la vez una mayor y una menor desigualdad entre Estados que los órdenes internacionales del pasado. Una menor desigualdad, por dos razones. La primera es el ideal igualitario de la civilización moderna. La identificación de "unidades políticas" con "personas colectivas" está implícita en el lenguaje que usamos, en la ideología reinante, en nuestra pasión anti-colonialista. No se hace ninguna distinción entre la liberación de pueblos y la liberación de individuos (o más bien, lo primero se sitúa antes que lo segundo). La

separación de grupos étnicos, como hemos visto, constituye un medio para eliminar desigualdades entre individuos que pertenecen a uno u otro grupo. El viejo principio europeo del *ius gentium* (derecho internacional), que implica una cierta igualdad entre Estados —una igualdad que emana de la soberanía reconocida a todos los Estados— se ve robustecido y ampliado por la voluntad igualitaria de nuestra época. El derecho internacional del siglo pasado no excluía el protectorado, las concesiones extranjeras (llamadas tratados desiguales) o el manejo de ciertos servicios públicos en un Estado independiente por burócratas de otros países en representación de una llamada comunidad de países civilizados. Aún más, después de la Primera Guerra Mundial, el principio de mandato implicaba cierta jerarquía entre los Estados, en el sentido en que a ciertos Estados se les reconocía como aptos para administrar a los "pueblos dependientes", y a trabajar por su bienestar y desarrollo. La liquidación en dos décadas de casi todas las administraciones coloniales consagró el triunfo de la idea igualitaria en el plano mundial, pero al mismo tiempo incrementó las desigualdades reales entre Estados jurídicamente iguales, al menos con respecto a su soberanía, y amplió la divergencia entre la teoría legal abrazada por las Naciones Unidas y las realidades de la política internacional.

La eliminación de los protectorados, los mandatos o las colonias, el voto paritario de "Ruritania" y de Estados Unidos en la Asamblea General de las Naciones Unidas, consagra el triunfo del ideal igualitario en nuestro siglo. Pero este no ha sido el agente único de nuestra revolución histórica. El miembro desarmado de la resistencia, o el hombre armado de una ametralladora, Gandhi o Giap, obligaron a los europeos a recordar el ideal que habían proclamado en Europa; y las potencias nucleares promovieron al comienzo la rebelión de los pueblos de color porque los dos Estados que las poseían no tenían colonias en el sentido ordinario del término (aunque la Unión Soviética mantiene un imperio multinacional forjado a punta de cuchillo,

en tanto que los latinoamericanos denuncian la hegemonía de Estados Unidos, cuando no el imperialismo yanqui).

Esta doble equiparación —la del rechazo de una jerarquía entre grupos étnicos o Estados y la de la dialéctica de la ametralladora y las armas más avanzadas— está probablemente en función de la heterogeneidad del sistema internacional, cuyos miembros se consideran como iguales, en tanto que, desde cualquier punto de vista (extensión del territorio, volumen de la población, ingreso per cápita, grado de desarrollo) nunca han sido tan desiguales en ninguno de los sistemas del pasado. Se puede observar el desenvolvimiento de esta paradoja todos los días: una combinación de democracia formal y de oligarquía real, para tomar nuestros sustantivos de los griegos y nuestros adjetivos de Marx. Las dos grandes potencias, y en especial Estados Unidos, poseen todos los instrumentos de fuerza —tanto las armas nucleares como las convencionales— y tienen la capacidad de movilizar inmensos recursos para respaldar su política exterior.

La anarquía sigue existiendo porque hay dos grandes potencias, y éstas ni siquiera pueden ponerse de acuerdo para prevenir la proliferación de las armas nucleares, que es un asunto que les interesa a ambas. La autoridad que ejerce cada una de las grandes potencias sobre su bloque está directamente relacionada con el temor que despierta la otra. Por consiguiente, la coexistencia pacífica produce la disgregación de los bloques. En otras partes, en el Tercer Mundo, la voluntad de las grandes potencias choca con la rebelión de las masas y con la ametralladora de las guerrillas.

El poder de ambos oligarcas ni está asegurado ni es ilimitado. Durante el período entre el momento actual y el fin del siglo, dos tendencias —una de ella probable y la otra tan cierta como puede serlo una evolución histórica— tenderán a socavar dicho poder. Las armas nucleares no han sido utilizadas militarmente, pero sin ellas los chinos nacionalistas no conservarían a Quemoy y a Matsú, y los bombarderos norteamericanos no atacarían a

Vietnam del Norte. Estados Unidos debe su libertad de acción en Asia y hasta en Africa a su supremacía nuclear. Es probable que la superioridad militar existente entre potencias nucleares de primer y de segundo orden decrezca en las próximas décadas y, en virtud de ello, el sistema planetario estará menos unificado que en la actualidad. Aunque tal vez no sean capaces de atacar el territorio de Estados Unidos, la fuerza nuclear china permitirá a los chinos ejercer cierto poder de disuasión sobre la diplomacia norteamericana. Las superpotencias tendrán que resignarse a renunciar a su presencia en todos los rincones del globo.

Uno de los aspectos innegables de la disuasión es el surgimiento de China; esto acarreará con toda seguridad la disosiación del campo soviético y la "nacionalización" de las religiones de los partidos marxista-leninistas. Sería lícito especular sobre las consecuencias de este factor primordial, sobre los realineamientos que provocará, sobre el peso relativo del Este y del Occidente, de Asia, América y Europa, en el mundo del año 2000. Pero ello no está dentro del ámbito de este capítulo.

Nuestro objetivo era más modesto. El orden del poder, es decir, el orden interestatal, ha sido siempre anárquico y oligáquico: anárquico debido a la ausencia de un monopolio legítimo de la violencia, y oligárquico (o jerárquico) en el sentido en que, sin una sociedad civil, los derechos dependen ampliamente de la fuerza. Nos preguntamos cómo este orden tradicional se había adaptado a la civilización técnica. Nuestra conclusión fue que se había transformado pero no quebrantado este orden. Los pesimistas profetizan el suicidio colectivo de la humanidad al fallar la suerte de mutación histórica que requeriría la renuncia, por parte de los Estados, a la soberanía militar. Los optimistas creen en la paz a través del miedo, en el fin de la dominación de unos pueblos sobre otros, ya que la dominación no compensa. No disponemos de datos para decidirnos a favor de una o de otra. La humanidad siempre ha vivido peligrosamente. Los peli-

gros ya no son los mismos, pero no han desaparecido. Una sola humanidad, unida bajo una administración racional única con el fin de explotar sus recursos naturales, constituiría uno de los posibles fines de la aventura humana. La aventura se encuentra todavía lejos de este estadio final, sometiéndose no a *la* lógica de la historia, sino a *una* lógica parcial que fascina porque a la vez atrae y repele. ¿Alcanzaría el hombre su realización o su perdición si logra llegar a la Tierra Prometida del Estado-mundial de la técnica?

CAPITULO OCHO

EL ORDEN NO IGUALITARIO DEL PROGRESO

La conclusion del capítulo anterior puede resumirse de la siguiente manera: los medios de transporte y de comunicación acercan más a los diferentes segmentos de la humanidad mientras que los medios de destrucción los separan. Ya que una bomba termonuclear de unos pocos megatones puede pulverizar una ciudad, la seguridad —si es que esta palabra tiene todavía un significado— depende primordialmente del hecho de poseer estas terribles armas, no para usarlas, sino para evitar convertirse en su víctima. Este argumento irrefutable, aducido primero en Estados Unidos y en la Unión Soviética, convencerá, aparentemente, a los jefes de otros Estados, como convenció a los dirigentes de Gran Bretaña, Francia y China Comunista.

En realidad, tal como lo hemos visto, dicho argumento no es irrefutable. En tanto los países sólo puedan adquirir una fuerza nuclear vulnerable mediante la reducción de su armamento convencional a un mínimo, correrán el riesgo de aumentar, más que de reducir, los peligros a que están expuestos, a menos que tengan la protección indirecta de las armas convencionales o nucleares de sus aliados. El tabú atómico, la preocupación común de las dos superpotencias por limitarse a un uso políticamente defendible de sus armas nucleares, proporciona a los demás Estados una protección temporal contra el chantaje ("capitulen o sus ciudades serán destruidas"). En estas condiciones, las otras naciones aspiran a unirse al club atómico sobre todo para escapar a la dependencia con respecto a las grandes potencias. Esta afirmación resulta exacta en lo que se refiere a Francia y a Gran Bretaña, aunque probablemente no lo es tanto con respecto

a China Comunista. China se hubiera podido contentar con la protección que le brindaba su alianza con la Unión Soviética, pero esta alianza, aunque la protegía de un ataque nuclear de Estados Unidos, la privaba también de su libertad de acción. Los hombres del Kremlin, temerosos de verse arrastrados por la imprudencia china a un serio choque con "el tigre de papel", estaban firmemente decididos a mantener el control estratégico sobre todo el bloque soviético. Hicieron saber esto a Mao Tse-Tung en 1958 cuando éste amenazaba con una acción militar contra Quemoy y Matsu.

Sería incorrecto llegar a la conclusión de que la diseminación de las armas atómicas se debe exclusivamente a aspiraciones anacrónicas e irracionales a la independencia, o que esta diseminación puede y debe ser detenida. Estas aspiraciones son *tal vez* irracionales y anacrónicas (aunque la racionalidad en asuntos como estos es difícil de definir), pero representan *ciertamente* un obstáculo al establecimiento de la unidad mundial. Las armas nucleares, de suyo, no promueven esta unidad. ¿Cómo no sentir aprensión y, por ende, desconfianza por cualquier país que tiene la capacidad de reducir, sin aviso, cualquier gran centro urbano, en cualquier parte de la tierra, a un montón de cenizas radioactivas? ¿A qué organización internacional confiar estas armas malditas? No se puede descartar la posibilidad de que la solución menos objetable sea un equilibrio del terror entre dos, o más potencias si es necesario, que se traten con cautela entre sí y traten de impedir la extensión de conflictos locales. Importa poco, en lo que a esto se refiere, que estas armas —consecuencia natural de la civilización técnica— sean capaces, por sí mismas, de menoscabar o de promover el establecimiento de un tipo de orden diferente del equilibrio inmemorial del poder. En el siglo XX, no son las armas nucleares, sino la existencia de muchos Estados soberanos lo que impide el establecimiento de un Estado mundial. Dichos cohetes atómicos hicieron su aparición en un mundo ya dividido en Estados que insisten y seguirán insistiendo en conservar su soberanía. Inmediatamente se les utilizó con fines políticos que no eran

ni más ni menos egoístas que los del pasado. Las armas atómicas, ni crearon el orden anárquico del poder, ni reemplazaron este orden secular con uno nuevo.

El orden del crecimiento

¿Qué influencia ejercerán los medios de producción —que son simplemente otra expresión de nuestra civilización técnica— sobre la unificación de la sociedad humana? A corto plazo, y con respecto al último tercio del siglo XX, la respuesta es obvia. Las desigualdades del progreso nunca habían sido tan grandes como en nuestra época. O sea, dicho con más precisión, el propio concepto de desigualdad del progreso es bastante reciente y no tiene significación alguna fuera del contexto de la civilización industrial. Sería absurdo proclamar que no hubo ningún progreso técnico durante los cinco o seis mil años que transcurrieron entre la edad de los grandes imperios del Cercano Oriente y el comienzo de este siglo. Así nos ocupemos de los instrumentos o las armas, de la organización de los obreros o de los soldados, todo parece indicar que las raíces de nuestra moderna sociedad se extienden muchos siglos atrás; pese a las regresiones, ha habido cierto movimiento histórico hacia adelante que podríamos llamar progreso. Pero este progreso técnico-organizacional nunca había sido lo bastante importante para dar la primacía a la tendencia hacia la productividad y, por ende, a quitar validez a la conquista.

Es innegable que las guerras han sido a menudo desastrosas para las naciones, aun para las victoriosas. Pero no es verdad que *ninguno de los males que la guerra procura prevenir sea mayor que la guerra misma*[1]. El precio de la guerra no ha sido siempre más alto que las ganancias; la dominación política lograda mediante la conquista fue con frecuencia beneficiosa. La explotación de esclavos enriqueció a sus dueños, ya fuesen ro-

1. Este punto de vista del escritor francés Alain data del fin de la Primera Guerra Mundial. Sigue siendo falsa, aun en nuestra era atómica.

manos, españoles o ingleses. A veces, un imperio contribuyó al bienestar de pueblos derrotados por el simple hecho de poner fin a querellas incesantes y garantizar la seguridad del comercio dentro de un mercado ampliado.

La banal teoría del progreso de hoy está muy alejada del *Espíritu de las leyes* y aun de *la riqueza de las naciones.* Esta teoría, que se ha vuelto parte integrante de la conciencia que de sí mismos y de su destino colectivo tienen los hombres, reclama una nueva interpretación de las sociedades y de su historia. No deja lugar para un orden permanente, impuesto por la moral y santificado por la tradición. Hoy día, el orden del cambio es el único orden reconocido y se le define, desde el propio comienzo, con el término crecimiento. En las sociedades industriales, el individuo, a diferencia de sus antepasados, ya no acepta los altibajos de su fortuna personal o la continuación de un status adquirido, sino más bien espera y exige un mejoramiento continuo de su suerte. Se tiene por supuesto que la producción y el ingreso aumentarán año tras año y que cada generación podrá disponer de una cantidad de bienes mayor que la que la precedía. La práctica de pronosticar condiciones económicas contribuye a la difusión de esta obsesiva visión del futuro; los hombres de las sociedades desarrolladas se aferran a esta imagen de la abundancia prometida y, por estar imbuidos de la originalidad técnica-económica de nuestra época, tienden a romper con el pasado o, en todo caso, a creer que están rompiendo con él.

La difusión de esta filosofía de la historia es reciente. Data de los últimos veinte años y se ha convertido, desde la Segunda Guerra Mundial, en una manera de pensar común a los intelectuales, los semi-intelectuales y los estadistas del mundo Occidental. Ella combina en un todo más o menos coherente, una multiplicidad de elementos. El objetivo primordial, que priva sobre todo lo demás, es producir más y producir mejor. Virtualmente se "santifican" las tasas de crecimiento; se les cita como si fueran la medida exacta del mérito de un gobierno o un régimen; se buscan las causas del crecimiento y, en consecuencia, los factores relacionados con la productividad. Esto conduce

inevitablemente a la ciencia: a la física, que hace posible las máquinas; a la química, que crea los materiales que no se encuentran en la naturaleza; a la medicina y a la higiene, que vuelven posible la prolongación de la duración promedio de la vida; a la técnica electrónica que reemplaza tanto el cerebro como las manos de los obreros. La primacía del futuro sobre el pasado, del crecimiento sobre la estabilidad, la adoración de la ciencia responsable del bienestar de la humanidad y de la fortaleza de nuestras colectividades, todo esto, en mayor o menor grado, empapa la conciencia que las sociedades modernas tienen de sí mismas; en este sentido, todas ellas poseen un único e idéntico objetivo.

Los primeros sociólogos, Comte y Marx, pronosticaron correctamente que la sociedad moderna (bautizada "industrial" por el primero y "capitalista" por el segundo) tendía hacia la universalidad. Comte hablaba de la *avant-garde* de la humanidad, cuya superioridad, según aconsejaba, no debería ser utilizada para crear imperios que serían anacrónicos aun antes de ser creados. Marx ensalzaba el papel histórico de la burguesía que, en un siglo, hizo más para revolucionar la producción y las condiciones de vida que todas las clases dirigentes del pasado a través de miles de años. Ambos pensadores tenían razón, pero ninguno previó que el progreso, es decir, la transformación de la sociedad según un trabajo planificado, eficiente y creador de fuentes de ingreso, *estaba destinado a reducir las desigualdades existentes dentro de las unidades económicas y a aumentar las desigualdades existentes entre unidades económicas.* (Salvo unas pocas excepciones, las unidades económicas son también unidades políticas, es decir, poblaciones establecidas en un área que goza de soberanía). El problema principal durante la primera mitad del siglo XIX fue el del proletariado, que presenciaba la existencia de una escandalosa pobreza que se cobijaba en las mismas fábricas de donde manaba la riqueza. El problema principal de la segunda mitad del siglo XX parece ser el de la desigualdad del progreso, la escandalosa pobreza de pueblos enteros mientras en las naciones industrializadas todas las clases de la

sociedad se benefician del progreso económico, aunque no en la misma medida.

Retrospectivamente, parece muy fácil el haber podido predecir este desarrollo. Todo lo que había que hacer era aceptar las proposiciones más elementales de la teoría económica: debe existir cierta proporción entre la producción del trabajo y el poder adquisitivo de los salarios [2] de modo que, en una sociedad racionalizada, el aumento del nivel de vida de casi todos se haga, a largo plazo, virtualmente inevitable [3]. La desigualdad del progreso se explica por sí misma cuando se advierte que sociedades diferentes —suponiendo que todas siguen el mismo curso— no han alcanzado en ninguna parte un nivel idéntico. ¿Cómo podrían haber progresado al mismo ritmo estas diferentes sociedades cuando algunas estaban creando las instituciones de la civilización industrial mientras que otras padecían estas mismas instituciones en forma humillante, sometidas a la voluntad de sus conquistadores; cuando algunas culturas tradicionales eran ajenas y otras más o menos favorables al espíritu de la ciencia experimental y a una economía racional?

Las culturas tradicionales eran *diferentes,* no *desiguales.* Cada una podía creer en su superioridad y tenía razón en creer en su carácter único. Las naciones eran libres de tratarse con desprecio entre sí o de ignorarse completamente. Sólo las armas establecían una jerarquía entre las colectividades, y sólo los evangelios de salvación sancionaban o quebrantaban las jerarquías dentro de estas colectividades. Se requiere la conjunción, a la vez lógica y contradictoria, del orgullo por la técnica y el ideal igualitario para que el designio universalista de la civilización industrial divida a la propia humanidad que pretende unir.

La civilización industrial tiene la capacidad de unir a la humanidad ya que todas las sociedades, ya sea voluntaria o involun-

2. Omito las sutilezas —en realidad no tan sutiles— de la producción promedio o marginal.
3. Sólo un aumento muy rápido de la oferta de trabajo podría invalidar esta afirmación.

tariamente, proclaman ahora a través de sus gobernantes que su objetivo es el progreso. Pero esta civilización no puede dejar de estar dividida ya que la distancia de las distintas sociedades con respecto a la meta común es *mensurable*. La desigualdad entre las naciones, expresada en términos cuantitativos (aun si no refleja con exactitud la realidad), es incuestionable; reviste más bien la rigidez de un dato científico. Contra el ideal invocado por la civilización moderna, estas disparidades, por primera vez, parecen quedar demostradas en términos numéricos. Cuando todos los sectores de la humanidad tienen, o dicen tener, la misma meta —la de producir más y mejor en aras del bienestar y del poder—, ellos se convierten en rivales de una competencia, sujetos al arbitraje imparcial de la estadística.

Dicho arbitraje no es tan incontestable como quieren hacérnoslo creer los estadistas y los estadísticos. Las estimaciones de la tasa de crecimiento encierran aproximaciones e incertidumbres de las que el público no se percata. Extrapolaciones no justificadas de tasas de crecimiento observadas durante un período de varios años permiten a las naciones más atrasadas anunciar que de aquí a veinte o treinta años estarán en las primeras filas de la competencia internacional. Algunas están más desarrolladas, para empezar, y otras se desarrollan más rápidamente. Aun si nos limitamos a las cifras (que se pueden manipular), hay maneras de hacer aparecer la desigualdad como aceptable pintando un futuro capaz de inclinar la balanza.

Por ahora, la desigualdad del progreso que, como mostramos en el Capítulo Tres, amenaza con paralizar la integración y hasta la federación de los grupos étnicos divergentes, impide definitivamente la unificación de la humanidad a escala planetaria. El crecimiento económico de los pueblos subdesarrollados no es incompatible con los intereses de los pueblos desarrollados. Así como el crecimiento dentro de un país, es decir, un incremento en la cantidad de bienes, trae consigo el mejoramiento simultáneo de la suerte de todos, del mismo modo, mientras la tierra y las materias primas no escaseen (y no hemos alcanzado aún ese punto), el bienestar de los norteamericanos y los europeos

no depende de la pobreza de los pueblos de color de Africa y de Asia. La riqueza que posee la humanidad no es, como era cuando la productividad estaba virtualmente estancada, una cantidad fija de la que los menos podían recibir una gran proporción sólo si la cantidad recibida por los demás se reducía. La riqueza de la humanidad en conjunto puede aumentar de un año a otro y, por consiguiente, los conflictos inherentes a la escasez pueden ser reducidos.

De ello no se desprende, sin embargo, que la desigualdad en el desarrollo no vaya a crear genuinos conflictos de interés. Es esta desigualdad lo que todavía constituye una barrera a la unidad política que es el sueño tradicional de los pacifistas. La integración de grupos étnicos con tasas de nacimiento y grados de desarrollo muy variables choca con la contradicción entre la imposibilidad de someter estos distintos grupos a las mismas leyes (leyes sociales, por ejemplo) y a la virtual imposibilidad (moral, antes que material) de violar el principio de la no-discriminación. *A fortiori,* la nación más rica se negará a aceptar que gobierne la mayoría, y la mayoría pobre se negará a someterse a todo otro principio de gobierno.

Naturalmente, un Estado mundial podría conceder una considerable autonomía a administraciones regionales o continentales; pero hasta las negociaciones para la regulación del comercio internacional ilustran, por la forma en que por lo regular no hacen sino dejar pasar el tiempo, el choque entre las exigencias de países todavía en la primera fase de la industrialización y los intereses de los países más avanzados. Ya se trate de una ayuda, del precio de las materias primas o la reducción de las tarifas por parte de los países desarrollados para estimular la producción industrial en las áreas subdesarrolladas, resulta muy difícil sobreponerse a la resistencia del interés nacional. Y dicho interés es producto, menos de la ceguera de los jefes de Estado, que de los pueblos mismos y del régimen. Los jefes de Estado otorgarían gustosos ciertas concesiones si no temiesen a la opinión pública. El análisis de la influencia ejercida en el orden mundial por los medios de destrucción nos condujo al nacionalismo tal como se

manifiesta en *la aspiración a la independencia.* El análisis de los medios de producción nos lleva de nuevo, a través de la desigualdad del progreso, al nacionalismo tal como queda expresado en *la conciencia que de su unicidad y voluntad de vivir tiene toda comunidad histórica.*

Sabemos que el progreso industrial rompe el aislamiento de las comunidades locales y atrae a los hombres hacia las ciudades. Impone a cada individuo la obligación de aprender a leer y a escribir y lo pone en contacto con la administración del Estado. La lengua oficial, que puede no corresponder a su dialecto nativo, se vuelve tanto más importante por cuanto el individuo espera y exige más de los servicios públicos. Tal vez en una sociedad moderna no hay muchos *ciudadanos* en el sentido que da Rousseau a la palabra, es decir, hombres que se preocupan por la cosa pública en cuanto tal y que están dispuestos a sacrificarle su propio interés. Pero el número de los gobernados es enorme; a la vez sujetos y objetos, contribuyentes o funcionarios, estudiantes o empleados, casi todos los miembros del cuerpo social están relacionados de alguna manera a la administración pública. (Aun organizaciones no-gubernamentales tienen, sin embargo, alguna conexión con la organización del Estado). Los gobernados descubren que la ciudadanía tiene valor positivo puesto que su éxito depende de la lengua oficial y de la nacionalidad de los que detentan el poder económico o político. Los escritores europeos del siglo pasado no se equivocaban al proclamar que los movimientos nacionalistas eran democráticos; su error consistía en ver en ellos una promesa de paz.

Los Estados soberanos

¿Tienen algo en común, fuera de la denominación, el *nacionalismo* o aspiración tradicional a la independencia o autonomía tal como queda expresada por los gobernantes, y el *nacionalismo* asociado con el subdesarrollo? La aspiración a la independencia ha sido una característica de "unidades políticas" (o Estados, si se prefiere el término moderno) a lo largo de los siglos. Estas

unidades, ya sea que estuviesen gobernadas por reyes o por funcionarios electos, han insistido siempre en su soberanía. Ahora bien, esta soberanía ha significado siempre la ausencia de algo superior, el derecho de tomar decisiones en épocas de crisis, o sea, dicho en otras palabras, el derecho de escoger entre la guerra y la paz. Lo que desconcertaba y sigue desconcertando a muchos observadores es que el burgués, que sucedió en el poder a los príncipes, no ha conducido los asuntos públicos en forma diferente que los monarcas. Economistas como Schumpeter, pese a su mentalidad sociológica, creyeron por mucho tiempo que se trataba simplemente de la supervivencia de un vestigio. ¿Por qué habría el burgués de mantener una diplomacia basada en el prestigio, en el consumo ostentoso, que concuerda tal vez más con costumbres aristocráticas pasadas de moda que con el espíritu de una economía racional? Es evidente que el análisis de Schumpeter era falso o bien omitía un factor importante: que la aspiración a la independencia es característica de las naciones y no sólo de las monarquías. Tal vez los Estados nunca han sido realmente gobernados por burgueses (tal como los concebían Max Weber y W. Sombart), por hombres acostumbrados a las negociaciones, a la economía y al cálculo; aun así, en el escenario internacional, las naciones gobernadas por una minoría burguesa no se comportan en forma diferente de las del antiguo régimen. Todavía intacta en la era atómica, encontramos esa misma aspiración a la independencia frustrando la oposición de los norteamericanos y los rusos a la propagación de las armas atómicas. Y estas armas representan mucho más que una presunta garantía de seguridad; simbolizan también la grandeza y dignidad de la "persona colectiva", del pueblo organizado en Estado.

En el siglo XIX, se podía creer fácilmente que cuando todas las naciones fuesen libres podrían llegar a reconciliar sus diferencias. En el siglo XX, hemos descubierto que el principio de la nacionalidad, como cualquier otro principio ligado a la constitución de unidades políticas, da lugar a muchos conflictos debido a su intrínseca ambigüedad y por los problemas que suscitan los casos marginales. (Alsacia, que es germánica por cultura, ¿debería ser

francesa porque en 1871 sus representantes proclamaron solemnemente que así lo deseaban, o debería ser devuelta al Imperio Germánico a quien los ejércitos de Luis XIV se la arrebataron dos siglos atrás?). A menudo, los títulos de las naciones no son menos dudosos que los de las familias reales. Aún más, los llamados Estados nacionales, es decir, los Estados con poblaciones más o menos homogéneas étnicamente, no podrían sobrevivir en Europa Central y Oriental. La Gran Guerra de 1914, que constituye la fuente original de los desórdenes de este siglo, fue causada por las querellas nacionalistas y, al dar como resultado la disolución de imperios multinacionales (Turquía, el Imperio Austrohúngaro), no puso fin a las distintas querellas entre los Estados que los sucedieron. La Primera Guerra Mundial fue seguida por un conflicto aún más terrible, cuya principal responsabilidad recae sobre un régimen totalitario que invocaba la raza antes que la nacionalidad.

Después de la Segunda Guerra Mundial, la rebelión de los pueblos colonizados contra los imperios europeos se atribuyó también al nacionalismo, que esta vez aparecía ya no como deudor sino como acreedor. Este gran movimiento histórico —cuya interpretación debería ser tan compleja como la del movimiento anterior y en sentido contrario de la colonización— ha producido más Estados que los que contaba las Naciones Unidas en 1946. Muy pocos de ellos merecen el apelativo de "nacional" en el sentido de que incluyan una comunidad homogénea y abarquen la totalidad de esa "nacionalidad" o "comunidad".

En Africa, la aspiración a la independencia provino de una minoría elitesca generalmente dominada por gente formada en las escuelas y universidades europeas y que llegaron al poder mediante la explotación de la hostilidad, ampliamente difundida, de las masas hacia la dominación extranjera. Al sur del Sahara, se establecieron las fronteras de los nuevos Estados dividiendo las viejas administraciones coloniales sin tomar en cuenta, a menudo, las líneas que separan las comunidades tribales y *lingüísticas.* (Estos términos son inevitablemente vagos porque las realidades sociales mismas son vagas). Todos los Estados del sur-

este de Asia tienen minorías nacionales dentro del área de su soberanía. India es un subcontinente cuya unidad, llevada a cabo por el Rajá británico, requiere todavía el uso oficial del idioma inglés en el plano nacional debido a que ninguna de las distintas lenguas indias resulta aceptable para todos los grupos culturales que conforman la población.

Los Estados *nacionalistas* (Estados que están orgullosos de su carácter distintivo y son celosos de su independencia) pueden, a la vez, no ser "nacionales" (no estar basados en una homogeneidad étnica consciente de sí misma). A veces dichos Estados tienen que ser tanto más "nacionalistas" cuanto que internamente son menos "nacionales", y se ven obligados a enfatizar con tanta más energía su misión como persona colectiva, original y única, precisamente por cuanto esta descripción carece de realidad. Es un lugar común decir que el nacionalismo es la enfermedad infantil de los países subdesarrollados. El contraste entre el nacionalismo de Ghana, por ejemplo, y la labor de unificación europea a través del Mercado Común comenzada en 1950, ilustra y confirma esta seductora teoría.

A veces dicha teoría se apoya en otra, igualmente atractiva, que establece una correlación entre las fases de desarrollo y las ideologías económico-sociales. El nacionalismo —exaltación de una comunidad particular, afirmación sin concesiones de una soberanía interna y externa, deseo obsesivo de ser el amo dentro de las propias fronteras y de no obedecer a nadie fuera de ellas, aun si este alguien es más poderoso— proporciona un acicate al desarrollo económico. El orgullo, tal vez excesivo, promovido por el nacionalismo, crea, dentro de una unidad política, un sentido de solidaridad que de otra manera no existiría o que podría verse acallado por las tensiones de la heterogeneidad étnico-cultural. En sus primeras fases el desarrollo exige la intervención del Estado, único capaz de crear la infraestructura administrativa: el financiamiento, los medios de transporte y comunicación y el sistema educacional indispensable a la modernización económica. Si la nación no existiese, o, dicho de otra manera, si los individuos sintiesen que pertenecen ya sea a una multipli-

cidad de estrechas comunidades o bien a una masa extensa pero heterogénea, el Estado tendría que crear una nación invocando alguna variación del espíritu nacionalista.

Las ideologías de tipo marxista-leninista parecen llenar las necesidades especiales, tanto psicológicas como político-económicas de los países subdesarrollados. En la forma popular que revisten estas ideologías a través del mundo, la responsabilidad por la pobreza de los países antes colonizados recae sobre los antiguos colonizadores. "La explotación capitalista" es tenida como una de las causas principales del subdesarrollo; se sostiene que el imperialismo camuflageado de los yanquis ha impedido el desarrollo de América Latina de la misma manera en que el imperialismo patente de los ingleses o franceses obstaculizó el desarrollo de India o Argelia.

Los hechos que la contradicen no debilitan la atracción que ejerce esta tesis. A los dirigentes de las antiguas colonias no les interesa especular sobre cuál habría sido la historia de la India sin la dominación británica o la de Argelia si no hubiese sido colonizada por los franceses. Los hechos demuestran que, salvo el caso excepcional de Japón, no todos los Estados de Africa, Asia y América Latina que preservaron su soberanía progresaron con más rapidez que los Estados que perdieron su independencia durante la era de la dominación colonial. Pero el factor principal parece ser que la inferioridad se hace más soportable si se puede culpar a otro por ella. Empero, eso no es todo. Pese a la existencia de un método objetivo para medir el desarrollo, el marxismo-leninismo hace posible una inversión de los valores.

La filosofía de la historia formulada en el prefacio de Marx a la "Crítica de la Economía Política", es evolucionista. La humanidad, al menos la humanidad occidental, tiene que atravesar por varios regímenes económicos, desde la esclavitud hasta la servidumbre y el sistema de salarios, antes de alcanzar la tierra prometida del socialismo (o de la sociedad sin clases). Esta filosofía evolucionista implica una suerte de paralelismo entre el desarrollo de las fuerzas productivas y la sucesión de regímenes. La función histórica del capitalismo es desarrollar las fuerzas

productivas; el socialismo será su heredero y distribuirá entre todos la riqueza que ha producido la acumulación de capital. En cuanto al capitalismo, se marchitará finalmente, ya que es incapaz de proporcionar más que a unos pocos los frutos del trabajo de todos. La historia ha seguido un curso diferente. Ningún país desarrollado se ha convertido voluntariamente al marxismo-leninismo; ningún gobierno de un país desarrollado ha sido tomado por un partido que se adhiera a esta ideología. Pero hay dos interpretaciones opuestas de esta historia contemporánea.

La ortodoxia marxista-leninista, aferrándose a la ley de la sucesión de los regímenes, pone a los países socialistas a la cabeza de la procesión. Estos países quizá sean inferiores en lo que se refiere a la productividad y a la producción, pero son superiores política y moralmente por haber liquidado la explotación capitalista y echado las bases del régimen del futuro. La inferioridad del progreso queda cancelada únicamente por la superioridad del régimen.

La otra interpretación se ha popularizado a través del librito de W. W. Rostow[4], en el que se expresan, en forma resumida y notable, algunas ideas que han alcanzado una amplia difusión. El marxismo se elaboró en Europa en una época en que las realidades sociales justificaban la rebelión de Marx y hacían plausibles sus predicciones. Pero tomó una dirección muy otra cuando se convirtió en la ideología de un partido revolucionario dueño de un inmenso imperio y dedicado necesariamente a la realización de una tarea que debería de haber sido, y es, por lo regular, la tarea del capitalismo. Así, el sovietismo en acción, llamándose a sí mismo socialismo, funcionó como un sustituto, más bien que como un heredero, del capitalismo, y para los occidentales puede aparecer como un método de desarrollo económico y a la vez como un rasgo característico del subdesarrollo. El partido desempeña el papel que han desempeñado los empresarios en Occidente: vela por la formación de capital y a la vez da al Estado la autoridad necesaria para efectuar los cambios

4. *The Stage of Economic Growth,* Cambridge University Press, 1960.

radicales que requiere la civilización industrial; una autoridad que no poseían ni los Estados fundados en los principios del *ancien régime,* pese al absolutismo. El partido asegura la transmisión de los decretos públicos a través de todo el cuerpo social; obtiene obediencia allí donde no puede forzar el consentimiento, empleando el entusiasmo de una minoría si no el consenso de la mayoría.

Esta interpretación es marxista en un sentido: se limita a tomar como punto de referencia el desarrollo de las fuerzas productivas (medidas por la producción per cápita) en vez de la sucesión de los regímenes. Los soviéticos, de acuerdo a su ortodoxia, establecen sus normas sin tomar en cuenta los países más avanzados, so pretexto de que siguen siendo capitalistas. Los occidentales, a su vez, atribuyen la nueva adhesión de un país a las ideologías marxista-leninistas tanto a un retardo en el progreso como a pueriles manifestaciones de nacionalismo.

Los occidentales y soviéticos no pueden tener ambos razón, pero sí pueden estar ambos equivocados.

La distancia perpetuada

Así como los medios de destrucción nuclear crean un peligro *común* para la humanidad, pero no por ello crean una comunidad humana, así los medios de producción perfeccionados por la ciencia y la técnica, pese a que poseen un potencial universal y tienden en efecto a extenderse a todos los continentes, dividen a la humanidad en la misma medida en que la unen. Ellos están haciendo que los hombres vivan en un mismo universo material y aun ideológico, pero es un universo desgarrado por conflictos inscritos en la dialéctica misma de la civilización industrial.

Las desigualdades de desarrollo entre las naciones pueden parecer efímeras desde el punto de vista de Sirius o del de un observador que piensa en términos de siglos, pero para el estadista o sociólogo que confina su visión al siglo XX constituyen la realidad de su época. Aún más, si se conviene en emplear el término *desarrollado* sólo para sociedades que han alcanzado cierto valor

de la producción per cápita (en la década del 60 se usaba como promedio $ 600 a $ 700) o que posean la organización de servicios y la división del trabajo características de las naciones ricas, muchos de los países representados en las Naciones Unidas no podrán considerarse desarrollados ni siquiera para fines de siglo. En muchos aspectos, es más difícil reducir la distancia entre la vanguardia y el cuerpo principal, acelerar el progreso de los recién llegados, de lo que fue "poner las cosas en movimiento" en Europa, Norteamérica y aun la Unión Soviética.

Esta afirmación parece paradójica y exige muchas reservas. Hay ciertamente algunas circunstancias contemporáneas que facilitan el desarrollo. La mejor prueba de ello es que casi todos los países, incluyendo a los subdesarrollados, han experimentado en los últimos quince años un aumento en la población y en la producción, y en casi todas partes el aumento de la producción ha sido mayor que el de la población. El conocimiento y la técnica científicos de hoy son incomparablemente superiores a los del siglo pasado. Gracias a las ciencias sociales, actualmente se comprenden mejor las condiciones necesarias al progreso que a principios de siglo. Entonces, ¿en qué sentido y por qué razones aparece como probable el que la distancia entre los países desarrollados y los demás continuará a corto plazo (varias décadas), y hasta se hará mayor?

La primera causa es la aceleración del crecimiento tanto en el Occidente como en Europa Oriental. Sean cuales fueren las reservas que se tengan respecto a las tasas de crecimiento hay que admitir que proporcionan un orden de magnitud. Durante los últimos quince años han sido más altas que las tasas del siglo pasado, tanto en el Occidente como en la zona soviética. Parece como si un trato mejorado de las contingencias económicas (disminución de las crisis), el progreso técnico más rápido (especialmente en la agricultura) y una nueva conciencia de la organización como arte racional, se hubieran combinado para doblar las tasas de crecimiento del producto per cápita real (de 3 a 4 por ciento o más, en vez de 1 a 2 por ciento). En estos términos, los países más avanzados tienden a avanzar aún más rápida-

mente; y si los rezagados no son capaces de mantener el paso, la distancia se amplía. Y a menudo, si no siempre, tal es el caso.

La idea de subdesarrollo, como hemos dicho ya, tiene sólo una connotación negativa. Se aplica a todo país que no haya alcanzado un cierto estadio de modernización, pero esta negación no basta para definir un tipo social. Una pequeña nación africana al sur del Sahara es subdesarrollada; pero también lo es China, el más viejo imperio de la civilización de más larga duración de la historia. No sería, por consiguiente, razonable buscar las causas del subdesarrollo o los obstáculos al desarrollo como si estas causas y obstáculos fuesen los mismos en todas partes.

Me limitaré a unos pocos ejemplos simplificados. China Comunista tiene un régimen, un grupo dirigente, cuadros administrativos y técnicos que han tomado la determinación y tienen la habilidad de modernizar la economía y la sociedad. Pero aun suponiendo que los errores del "gran salto" no se repitan y que la planificación no sea más irracional de lo que lo fue en la Unión Soviética, un alza del nivel de vida tiene que ser gradual por dos razones: el aumento de la población y el alto porcentaje de los recursos dedicados al armamento. Para fines de siglo, salvo acontecimientos impredecibles, China Comunista será una gran potencia militar. La organización social será moderna y colectivista, pero las condiciones de vida para la mayoría parecerán primitivas a los consumidores de las sociedades ricas. La combinación de poderío militar y pobreza, bastante común en el pasado, no es típica de la civilización industrial. Pero para un antiguo imperio que ha experimentado un siglo de humillación y que se está modernizando tardíamente, cuya productividad no ha mantenido el ritmo del aumento de su población, esto se presenta como un curso inevitable. China, y únicamente China, constituirá un ejemplo, al menos en las próximas décadas, de un Estado que en sentido militar tendrá que ser considerado como una gran potencia, pero perteneciente todavía al subdesarrollado Tercer Mundo. Si se toma como principio de la clasificación la producción per cápita, es esta contradicción lo que convierte a China en un peligro militar para todos sus vecinos, incluyendo

a Japón, y en una amenaza a la posición de Estados Unidos en Asia.

La situación de la India es totalmente diferente, pese a que tiene un factor en común con China (un rápido aumento de la población, probablemente con una tasa de 2% al año). La India posee también la organización técnica y administrativa necesaria al desarrollo, pero confronta sistemas de creencias y prácticas religiosas que se oponen radicalmente a la racionalización. El poder de la autoridad central no se extiende efectivamente a los cientos de miles de aldeas que constituyen la base de la civilización india. Existen ya áreas definitivamente modernizadas y esto se extenderá, pero gran parte de la población seguirá viviendo según costumbres ancestrales. Hasta ahora las estadísticas del tipo usado por las Naciones Unidas muestran una tasa de crecimiento del ingreso per cápita apenas superior a la tasa de nacimientos, aunque hay razones para creer que, con el tiempo, la cifra del ingreso será bastante más alta. Pero estas cifras no revelan lo más importante, la realidad interna, a saber, la yuxtaposición de dos sectores profundamente diferentes, el tamaño del sector modernizado y los tipos de vida característicos de las áreas que no han sido modernizadas.

Es muy probable que dicha dualidad se haga todavía más pronunciada en el Africa al sur del Sahara si la selva se "africaniza", mientras que las ciudades costeras y ciertos asentamientos agrícolas e industriales se modernizan. En esta parte del mundo, la piedra de tranca no es la magnitud de la población; lo son el espacio, el clima y las deficiencias de las minorías dirigentes. En lo que respecta a los requerimientos de la civilización industrial, los europeos no se quedaron el tiempo suficiente; comenzaron demasiado tarde la labor educativa y se fueron demasiado pronto. Crearon demasiados Estados, algunos gigantescos, con respecto a la capacidad administrativa de sus dirigentes (el Congo, Nigeria), otros demasiado pequeños, de modo que todo lo que se puede esperar para el resto del siglo son pequeñas islas de modernidad. Ya existen razones para preguntarse cómo estos pequeños Estados podrán llegar a absorber, sin dificultades en-

démicas, a sus jóvenes que se gradúan en las universidades europeas, ya que la política y la administración parecen ser los únicos caminos que llevan a posiciones prestigiosas y bien remuneradas.

En América Latina, las contradicciones políticas son claramente visibles. Un país como Argentina, que había alcanzado un alto nivel de ingreso per cápita hace treinta años, ofrece uno de los raros ejemplos de desarrollo detenido de nuestro siglo. La causa es esencial, si no exclusivamente, política. La población de Argentina es europea por sus orígenes; el país no ha experimentado las dificultades de la integración a que han tenido que enfrentarse la mayoría de los países latinoamericanos. No carece ni de espacio, ni de recursos, ni de dirigentes preparados. Las locuras de Perón, provocadas por la ceguera de las minorías que estaban en el poder antes de él, mas la situación semirrevolucionaria provocada por las consecuencias del peronismo, acarrearon el despilfarro de muchas oportunidades y la prolongación del estancamiento económico.

En el resto de Latinoamérica, por más diversas que sean las condiciones locales específicas, el desarrollo requerirá, primero y ante todo, un régimen que no esté, ni únicamente preocupado por preservar los privilegios de la clase propietaria (propietarios de tierras o magnates de la industria), ni impelida por el resentimiento a romper con Estados Unidos y con la laxa agrupación de Estados americanos, como hizo Castro en Cuba. Para comienzos del último tercio del siglo XX, algunos países —México, Chile, Uruguay— parecen disponer (o estar a punto de disponer) de un régimen capaz de estimular y configurar el desarrollo, o al menos, de no menoscabarlo. Es muy posible, naturalmente, que regímenes surgidos del marxismo-leninismo o de alguna variante del castrismo, tomen el poder y lleguen a realizar la tarea de la modernización pese a las reacciones hostiles de Estados Unidos o de los países vecinos cuyos gobernantes no pueden mantenerse en el poder sin el apoyo de Washington. En ambos casos, el verdadero problema es si los principales países de América Latina, aunque lejos de poseer la riqueza de los yanquis, alcanzarán o no, en este siglo, el punto donde el desarrollo adquiere

esquemas adecuados de crecimiento que le permiten automantenerse. En todo caso, parece probable que también en este continente las ciudades miseria seguirán bordeando los rascacielos y los caminos verán pasar tanto los carros de bueyes como los automóviles norteamericanos, así como en las calles de Calcuta, los taxis tienen que abrirse paso entre las vacas sagradas.

¿Tendrán los occidentales, los soviéticos y los japoneses, o sea, los países desarrollados, el poder o el deseo de alterar estas predicciones? (A muchos lectores, esta visión les parecerá pesimista, pero expresada mediante las estadísticas corrientes, se vería muy diferente). ¿Dependerá el enriquecimiento acelerado de los "países pobres" enteramente de los "ricos"? Me veo tentado a decir, parafraseando a Marx, que *el desarrollo de los países subdesarrollados debe ser tarea de los propios países subdesarrollados.* ("La liberación del proletariado debe ser tarea del propio proletariado").

Salvo el caso desusado de Cuba, las naciones del bloque soviético sólo suministran sumas modestas a los países subdesarrollados, bajo la forma de créditos a largo plazo. (El total anual es de varios cientos de millones de dólares, exceptuando a Cuba). Durante algunos años, la inversión de capital privado en Occidente se ha visto atraída principalmente por los países desarrollados donde hay menos peligros de confiscación por nacionalización y mejores oportunidades para un beneficio estable. El capital privado norteamericano y europeo invertido en el Tercer Mundo está destinado en gran medida a la explotación de las materias primas (petróleo y metales no ferrosos). Directa o indirectamente, estas inversiones proporcionan la fuente principal de fondos de los Estados cuyo subsuelo contiene dichas riquezas naturales. Pero las sumas pagadas por royalties y los impuestos a las compañías extranjeras no constituyen más que una cuota inicial. Según cómo se gasten los dólares, los francos o las libras, las consecuencias varían mucho. Existe el gran peligro de que la entrada de capital se emplee para crear ricos sectores artificiales y ostentosos, en vez de dedicarlo a la creación de núcleos de

desarrollo a partir de los cuales los efectos de la modernización irradiarían hacia todo el país.

La generosidad de las naciones occidentales en proporcionar ayuda gubernamental oficial ha sido con frecuencia una concomitante de la Guerra Fría. Esta fuente de capitales de desarrollo es, y seguirá siendo, limitada, sujeta como está, en los regímenes basados en el sufragio universal, a las veleidades de la opinión pública. En una perspectiva mundial, las desigualdades entre naciones resultan hoy más chocantes que la desigualdad entre individuos o clases dentro de una nación; pero la desigualdad entre naciones es un fenómeno tan inmenso y vago que se convierte casi en una abstracción. La desigualdad entre individuos o clases representa la experiencia real de los hombres pertenecientes todos a una nación, y su corrección constituye una preocupación nacional. Este sentimiento puede sufrir una inversión en el caso de la ayuda de gobierno a gobierno, el cual puede dar como resultado una invasión del mercado interno por productos extranjeros baratos, que puede acarrear la bancarrota de las fábricas, que obliga a los obreros a cambiar de empleo y coloca una carga más sobre el contribuyente al imponer al gobierno pagos adicionales a la balanza de cuentas. Los dirigentes de las democracias ricas son, inevitablemente, mucho más sensibles a las demandas y exigencias de *sus* grupos de presión que a las prédicas de economistas y moralistas que ensalzan las ventajas de la perspectiva a largo plazo o recomiendan con ahinco preocuparse por encima de todo del deber ser.

Aun si los países ricos hiciesen mucho más de lo que hacen ahora —aun si hiciesen todo lo posible—, no por ello dejaría de ser cierto que, en última instancia, el desarrollo ha de ser la tarea de los países subdesarrollados mismos. El progreso implica el cambio de toda la sociedad. Desde el momento en que a un Estado se le ha concedido la independencia, lo más que puede esperar de fuera es un estímulo; esto sólo podría ser distinto si se hubiese conservado el régimen colonial logrando que funcionase exclusivamente en favor del interés de los nativos. Es históricamente evidente que es imposible lograr este doble requeri-

miento; los colonizadores se hubiesen resistido ante su costo material y los nativos ante su costo moral al tener que trocar independencia por progreso.

En los pueblos de Asia y Africa, una vez organizados en Estados, grandes o pequeños, ricos o precarios, como naciones constituidas o en vías de constituirse, la responsabilidad recae esencialmente sobre las minorías en el poder. Podrán disponer de máquinas y métodos modernos, pero el desarrollo importado o imitado, a diferencia del tipo de desarrollo espontáneo y evolucionista que tuvo lugar en Europa occidental y Norteamérica, presupone una acción iniciadora y reguladora del Estado. Y el ferviente nacionalismo de los nuevos Estados, por más legítimo e inevitable que sea, contribuye a reducir y limitar las posibilidades de la ayuda exterior.

Por último, las naciones subdesarrolladas se ven afectadas por las corrientes ideológicas difundidas por el mundo. A Estados Unidos le preocupa más detener la extensión de la teoría y la práctica marxistas que promover el desarrollo industrial, mientras que la Unión Soviética entra en el escenario con la esperanza de descubrir nuevas pruebas para demostrar que los países no socialistas están condenados al fracaso. El desarrollo de los países subdesarrollados no es el objetivo primordial que activa a los gobernantes de los países desarrollados, como tampoco es, siempre y exclusivamente, la meta principal de los propios países subdesarrollados.

Algunos de los gobernantes de los nuevos Estados declaran su desinterés en alcanzar las más altas tasas de desarrollo posible; recalcan que ellos colocan los valores no materiales por encima de todos los demás. El desarrollo, ya sea definido mediante un aumento de la producción total o el ingreso per cápita, mediante la división del trabajo o la racionalización, es una idea elaborada por economistas y sociólogos abstrayendo las características comunes de las sociedades industriales. El dirigente de una nación nueva puede sentir el deseo de elegir, de insistir en una concepción rígida de la "independencia nacional" o del "socialismo",

pese a que la primera desorganiza la producción y la segunda exige un rechazo del capital extranjero.

Los países subdesarrollados no son los únicos que creen sinceramente en la verdad absoluta de su ideología. Los norteamericanos creen sinceramente que la propiedad privada de los medios de producción es el sistema más favorable al incremento de la productividad y a la difusión del bienestar en los pueblos; los marxistas están igualmente convencidos de que el sistema de la propiedad colectiva es el que mejor sirve estos mismos fines. Aunque ambos lados justifican sus respectivos sistemas en términos de eficacia, sus preferencias, en última instancia, no están determinadas por argumentos económicos y son, por ende, refractarios a toda prueba. Son la expresión de una interpretación definida e incierta de la sociedad, la historia y la existencia humana.

Aceptemos entonces que el nacionalismo de los nuevos Estados tiene ciertas características propias, y que los países subdesarrollados aceptan, por lo regular, al marxismo-leninismo porque éste les ofrece una interpretación de la historia que resulta más satisfactoria a su autoestimación. ¿Significa esto, por contraste, que el nacionalismo de los países desarrollados está a punto de desaparecer? ¿No estarán tomando el lugar del capitalismo y del marxismo-leninismo otras ideologías económicas y sociales? En suma, si la tendencia de las civilizaciones hacia la *universalidad* está siendo bloqueada por las *naciones* y los *regímenes,* ¿son éstos supervivencias anacrónicas; o bien, improntas de la civilización industrial? ¿Puede esta civilización evitar verse fragmentada por la ciencia y la tecnología, que son genuinas y eficaces para todos los hombres, confrontada a colectividades que se empeñan en conservar su singularidad, y a ideologías que hacen lo mismo, pese a proclamar lo contrario?

El Tercer Mundo

En el próximo capítulo trataremos de responder a estas preguntas, o sea, determinar hasta qué punto las ideologías nacionales

y sociales, esencialmente agresivas, son consecuencia necesaria de la civilización industrial, pese al carácter universal de ésta. En este capítulo trataremos brevemente el siguiente problema: la influencia de la desigualdad del progreso, y el nacionalismo estrechamente ligado a ella, en el orden internacional.

Liquidemos, primero, el mito (cuando se aplica al presente) y la pesadilla (cuando se aplica al futuro) de una agresiva coalición mundial en la que los pobres se unirían contra los ricos, los negros contra los blancos. Es indudable que los representantes de la mayoría de los países de Africa, Asia o Latinoamérica lograrán organizar algún día un frente común para las negociaciones comerciales, a fin de obtener ciertas concesiones (estabilización de los precios de las materias primas, tarifas, etc.) de las naciones industrializadas. Esta unidad está condenada, sin embargo, a ser precaria, aun cuando sus objetivos sean modestos y puramente económicos. Después de todo, los pueblos que venden los mismos productos son necesariamente competidores, pese a una transitoria coalición cuyo propósito es incrementar su capacidad de regateo.

En una perspectiva de varias décadas, los países subdesarrollados no han manifestado, en el plano diplomático, ni la intención ni los medios de lograr una unidad de acción. No comparten las mismas ideologías y se entregan entre sí a numerosas querellas. (Podríamos calificar a estas querellas de mezquinas disputas locales, pero no hay que olvidar que, vistos desde Pekín o Nueva Delhi, los recurrentes desacuerdos sobre las fronteras entre Francia y Alemania también podrían calificarse de querellas locales). No todos estos países tienen la misma forma de gobierno, y todos mantienen relaciones inevitables con su antigua madre patria, ya sean éstas tensas o amistosas. Finalmente, aun firmemente aliados, no tendrían sin embargo una influencia determinante sobre las naciones más avanzadas. La amenaza de no vender materias primas presupone una solidaridad a toda prueba, que dista mucho de existir. Militarmente, todos estos países son fuertes internamente y débiles externamente, con adecuada protección frente a una invasión, pero incapaces de llevar a cabo una estrategia ofensiva. Las armas individuales han promovido la liberación de

los pueblos pobres, pero las armas de destrucción masiva bastan para prevenir la gran cruzada con la que sueñan algunos de los ex-colonizados y que otros temen; la división entre las grandes potencias desaparecería *ipso facto* frente a las hordas de color dispuestas al asalto sobre la acumulada riqueza de los blancos.

Aún hoy, las concepciones del Tercer Mundo y de las naciones no alineadas, que a menudo son confusas, no se yuxtaponen. Un país africano o asiático identificado con el Tercer Mundo, puede, en realidad, mantener estrechas relaciones con Occidente (las Filipinas, Tailandia, muchos países latinoamericanos) o, con menos frecuencia, con los soviéticos (Cuba). De vez en cuando el Tercer Mundo aparece unido —más de palabra que de hecho— en una oposición al colonialismo, o en un esfuerzo para promover ciertas exigencias comerciales. Y también puede unificarse, en ciertas ocasiones, con el fin de servir de mediador en algún desacuerdo entre comunistas y anticomunistas. Pero la configuración de la política mundial estará determinada en el futuro como en el presente, no por la actitud de un veintena o más de países carentes de poder, sino por las relaciones entre las grandes potencias —esencialmente la Unión Soviética, Estados Unidos, China y tal vez Europa Occidental y Japón—. En relación con la configuración actual, los cambios más importantes que pueden esperarse en lo que falta de siglo, sobrevendrán ya sea en Europa, entre la frontera rusa y el Atlántico, ya por el surgimiento de la República del Pueblo Chino, o por el renovado vigor del Japón.

Para el año 2000, China tendrá una fuerza nuclear inferior a la de Estados Unidos, pero no obstante substancial. Sean cuales fueren las disparidades en el dominio técnico, las diferencias entre la fuerza de los dos países será probablemente menor de lo que es hoy; ambas estarán en capacidad de utilizar la amenaza de las armas nucleares. En el viejo continente, se podría pensar que los países de Europa oriental se librarán gradualmente de la dominación soviética, que los ejércitos ruso y norteamericano se retirarán hacia el este y el oeste, respectivamente, y que por fin

desaparecerán las consecuencias directas de la Segunda Guerra Mundial.

En términos abstractos, cinco factores principales determinan las agrupaciones nacionales en el plano mundial: *el interés nacional* (espacio, recursos), *las afinidades ideológicas, la geometría de las relaciones de poder, el parentesco de las culturas,* y *las desigualdades en el desarrollo.* Desde 1945, Estados Unidos y la Unión Soviética han sido enemigos a causa de la geometría de las relaciones de poder y las diferencias ideológicas. Si dos grandes potencias en un sistema general no pueden gobernar juntas, se convierten en enemigas (digan lo que digan). Hoy están resignadas con el status quo, ansiosas de no pelearse, pero incapaces todavía de llegar a un acuerdo duradero. Se podrían hacer dos predicciones (¿o tal vez profecías?). Al aumentar más el nivel de vida en la Unión Soviética, a ésta le será cada vez más difícil conservar el rol de portavoz y dirigente de los pueblos oprimidos, desposeídos y revolucionarios. Esto incrementará la hostilidad entre la Unión Soviética y China Comunista, al tratar China de ponerse a la cabeza de la tendencia histórica hacia el comunismo y de reclamar para sí territorios de Asia que pertenecieron una vez al imperio de los zares y constituyen hoy las Repúblicas Socialistas Soviéticas.

Estas fáciles e ilusorias especulaciones son de poca monta. Mientras más se piensa en el futuro diplomático en términos del pasado, tanto menos se tiene el derecho de malinterpretar la incertidumbre de acontecimientos que dependen de tantos factores sociales y hasta individuales. Ninguna configuración puede llegar a ser duradera en tanto la historia de las naciones se desenvuelva regida por la ley inmemorial del poder. Estas observaciones han sido hechas simplemente para demostrar que la influencia decisiva del grado de desarrollo en el orden internacional, durante las próximas décadas, será ejercida por las dos grandes potencias comunistas, de las cuales una ha avanzado mucho más en el camino de lo que ambas llaman el establecimiento del socialismo. La mayor parte de los países subdesarrollados se adaptará a las circunstancias creadas por las grandes

potencias, como han hecho siempre los países pequeños en el pasado. Sería inútil tratar de esbozar una política diplomática común a todos, pues lo único que podría señalarse sería su inclinación al no-compromiso. Pero esta inclinación es de poca monta, ya que el conflicto que desean eludir, simbolizado por el Pacto de Varsovia y la Alianza del Atlántico, está situado en un teatro de operaciones muy distante a ellos y en el cual tienen poco interés y ningún medio de acción.

¿Puede afirmarse de alguna manera que los países subdesarrollados aumentan la inestabilidad del sistema internacional por su "nacionalismo"? Traigamos a colación las dos significaciones de esta palabra: la aspiración a la independencia, y la conciencia que se tiene de ser una comunidad única, lo cual da como resultado un organismo social en el que los individuos desean participar y al que atribuyen un valor infinito.

En este último sentido, el nacionalismo resulta valioso cuando se le llama patriotismo (lealtad hacia una comunidad política), odioso cuando se le llama chauvinismo y cuando se expresa a través de una carencia de estimación por los méritos de otras naciones, a través del desprecio y la hostilidad. Es fácil pasar de un significado del término a otro; mi patriotismo puede parecerle chauvinismo a otro, así como su patriotismo me puede parecer a mí chauvinismo. En el caso de algunos países subdesarrollados, el surgimiento simultáneo de nación y nacionalismo es más de desear que de temer. En Africa del Norte, mientras más adquieran los cabilas y los árabes el sentimiento de pertenecer a la misma nación, mayor será la probabilidad de que Argelia se unifique. Los nuevos Estados de Africa son todos heterogéneos. El partido único, habitual en ellos, es inherentemente autocrático; por lo regular está compuesto por miembros de una sola tribu que no quieren saber nada de las otras tribus y se niegan arbitrariamente a compartir con ellas toda influencia o posición. Un sistema semejante requiere un despotismo sostenido y ello intensifica las tensiones internas, aun si por un tiempo las reprime. Pero la difusión y el robustecimiento del sentido de ciudadanía que acompaña aun estos deplorables procesos, responde a

una necesidad histórica. A los nuevos Estados les irá tanto mejor, cuanto más nacionales se hagan.

Por ser nacionales, los nuevos Estados no se volverán necesariamente más agresivos respecto al mundo exterior. En efecto, cuando la nación haya alcanzado su punto de estabilidad, sus gobernantes podrían sentirse cada vez menos inclinados a ver en la ayuda exterior y las inversiones extranjeras una amenaza a su independencia nacional. Sin embargo, existen otras razones, muy diferentes a las primeras, que impiden toda afirmación categórica. En ciertas partes del mundo, por ejemplo, en Africa, al sur del Sahara, los nuevos Estados son tan numerosos y tan evidentemente artificiales que uno vacila en tomar una posición frente al nacionalismo de Senegal, Sudán, la Costa de Marfil o Gabón que implique una represión del sentimiento de participación en comunidades lingüísticas o tribales. Por otra parte, lo peor que podría pasar sería una revisión de fronteras o una ola de las llamadas disputas de nacionalidad (en el sentido europeo del término).

¿Sería lícito afirmar que ese mismo deseo de independencia que mantiene la anarquía de la política del poder en la era atómica, es incompatible con la lógica de la economía mundial? La comparación sólo es parcialmente válida. Se podría concebir una instancia mundial que vedase toda forma de violencia o, al menos, el uso de armas de destrucción masiva; la prudencia dictaría la sujeción de la humanidad a un poder militar único, si ello se pudiese lograr pacíficamente. Pero las desigualdades de desarrollo, combinadas con el principio de no-discriminación, impiden el gobierno a escala mundial por la sencilla razón, entre otras, de que la administración de cosas es, siempre y a la vez, el gobierno de hombres sobre otros hombres. Es decir, que la cooperación entre naciones es un requerimiento de la racionalidad de la era industrial, pero la pluralidad de Estados no es sólo una consecuencia inevitable, sino también racional, de la desigualdad del desarrollo.

La experiencia de la postguerra en Europa corrobora esta tesis, aunque con frecuencia se recurre a ella con el afán de demostrar

la tesis contraria. Existe indudablemente un contraste evidente entre la determinación de los Estados africanos de permanecer independientes y la aspiración a la unificación profesada por la Europa de los Seis. Los países genuinamente nacionales, seguros de su autonomía moral y política, ya no manifiestan en forma puerilmente agresiva su temor a la interferencia extranjera. Sin embargo, el resultado final de la Comunidad Económica Europea es todavía incierto. Aun en las circunstancias inusitadamente favorables del desarrollo de la postguerra, no es todavía seguro que el hombre sea capaz de sobreponerse pacíficamente a la persistencia de los "Estados nacionales", de Estados soberanos que son expresión de una nacionalidad que tiene conciencia de sí misma. En Europa Occidental, la desigualdad del desarrollo no constituye un obstáculo al establecimiento de un poder supranacional; pese a los niveles de vida más bien bajos de Italia, tomada en conjunto (el nivel de vida de Italia del norte es equivalente al de los otros países de la Comunidad), la experiencia ha demostrado que un mercado común de los Seis resulta económicamente posible. El grueso de la opinión pública de los distintos países, según se evidencia en las encuestas, es ahora favorable a una diplomacia común.

No obstante, la incertidumbre sigue en pie, y ello se debe parcialmente a circunstancias fortuitas. Alemania Occidental es sólo un fragmento de nación. Diecisiete millones de alemanes viven del otro lado de una línea fronteriza arbitraria. ¿Pueden los Cinco, en estas condiciones, realizar acuerdos definitivos con un Estado cuyos gobernantes ni aceptan, ni pueden aceptar, el status quo, y cuya diplomacia es necesariamente "revisionista"? La Comunidad Europea fue concebida durante la Guerra Fría cuando el mundo soviético aparecía como monolítico, misterioso y agresivo. El cisma sino-soviético, la evolución internacional de Europa Oriental y la creciente autonomía de estos Estados en sus relaciones con la Unión Soviética, han alterado el clima de las relaciones internacionales, hasta tal extremo que, el intento de unificar a Europa, con el fin de consolidar las posiciones avanzadas del mundo atlántico en contra de la amenaza soviética, no parece

revestir ya la misma urgencia. Aún más, ¿no constituiría esta unificación un obstáculo a otra unificación, la de las dos Europas que están ahora separadas por la llamada cortina de hierro?

Aun sin tomar en cuenta estas circunstancias, por más importantes que sean, y las inclinaciones particulares de los líderes nacionales (el general de Gaulle, por ejemplo), no quedaría nada resuelto. No existe ningún precedente de un Estado, organizado pacíficamente y por consentimiento mutuo, que privase a naciones como Alemania, Italia y Francia de su papel de protagonistas históricos. Los imperios se han construido por la fuerza; las federaciones se han edificado lentamente, como confirmación de un destino interdependiente atestiguado por un largo pasado (Suiza) o como compromiso entre diferentes grupos étnicos (Canadá). Una federación europea sería el primer ejemplo de una federación constituida por grandes naciones que fueron una vez enemigas y construida para poner fin definitivamente a sus rivalidades.

De hecho, de este intento podría surgir algo menos que una federación en el sentido estricto del término, sin que por ello tenga que considerársele como un fracaso respecto a sus objetivos más altos. Un mercado común que eliminase los obstáculos al libre flujo de las mercancías, el dinero y las personas, tal como el que garantizan las leyes administrativas de Francia o los *Länder* en Alemania, requeriría una moneda común y, en muchos respectos, una administración común de la economía. Esto podría lograrse mediante alguna forma de federación que, sin embargo, no requiera necesariamente una autoridad diplomática única o un único e idéntico destino político. En suma, ni siquiera la creación del Mercado Común implica el nacimiento de un "Estado europeo", o sea, de una única entidad histórica auténtica, responsable de la política exterior de los Seis, o más bien, que sustituyese una sola diplomacia por la de seis.

Además, si el propósito es sobreponerse al chauvinismo o a manifestaciones extremas del deseo de independencia, un cambio de escala de Estados nacionales a un Estado multinacional no proporciona ninguna garantía. Una ampliación de las dimensiones del nuevo mercado así como de la población favorecería la

expansión económica, pero no mejoraría necesariamente la calidad del gobierno o el nivel de vida. Un nuevo Estado europeo ampliado que intentase competir con las dos grandes potencias en el escenario internacional, o contrabalancear a la Unión Soviética o separar a Europa de Estados Unidos, ¿se comportaría necesariamente mejor que Alemania o Francia? La Rusia zarista y la Unión Soviética, ambos gigantescos Estados multinacionales, no se han mostrado más respetuosos de la ley que los Estados nacionales.

Surgirá de inmediato la objeción de que el imperio de los Romanof o el de Lenin y Stalin fueron fundados por la fuerza, que la constitución federal de la U.R.S.S. no es más que una ficción. Los Estados Unidos de Europa serían una genuina federación; las naciones miembros conservarían su autonomía, pero con la excepción de dos dominios: tendrían un solo mercado para sus mercancías, capital e individuos y un frente diplomático común. Yo no niego estas diferencias, por el contrario, las subrayo, ya que suscita el problema del progreso y de los propósitos.

Sí, una federación por consentimiento mutuo, carente de instancia federativa sería muy probablemente una federación pacífica y racional, pero ¿lo sería deliberadamente o sólo porque carece de poder? ¿Llevaría dicha federación las cosas hasta el extremo, hasta la radical separación de los dos tipos de nacionalismo, el que se define mediante una conciencia de comunidad histórica y el que se define por una determinación de ser política y militarmente independiente? Dicha separación no es imposible, ha sido lograda en algunas partes. En Suiza, cada ciudadano reconoce dos grupos nacionales de referencia, el cantón y la confederación y también una tercera e intermediaria, la comunidad lingüística de la que forma parte. Pero la confederación suiza es pequeña y sobrevive gracias a su neutralidad. ¿Tendría que ser neutral una federación europea de los Seis? ¿Sería capaz de movilizar a favor de una causa única el patriotismo de pueblos que han sido enemigos por mucho tiempo?

CAPITULO NUEVE

EL ORDEN HETEROGENEO DE LOS VALORES

LOS INSTRUMENTOS de destrucción han consolidado temporalmente la pluralidad de los centros soberanos que toman las decisiones; los medios de producción han acercado más en el sentido físico a los dispersos fragmentos de la raza humana, pero han reemplazado la diversidad de condiciones de vida con las desigualdades de los niveles de vida. En vez del contraste histórico entre amos y esclavos, entre pueblos conquistadores y pueblos sometidos, tenemos ahora la disparidad de la riqueza entre los pueblos, disparidad que es a la vez más y menos aceptada.

En la medida en que esta disparidad pueda imputársele no a la naturaleza sino a la sociedad, es posible considerarla temporal. De aquí a veinte, cincuenta o cien años, también los africanos y los asiáticos tendrán un refrigerador y un automóvil por familia. Pero los que están en la cima no se preocupan por semejantes profecías; su propia superioridad queda confirmada por las estadísticas y ellos no la cuestionan; al contrario, disfrutan de su avance con buena conciencia ya que ha sido logrado mediante el trabajo, no la guerra, a través de una competencia supuestamente abierta a todos. La unidad superficial creada por la universalidad de la ciencia y la técnica no ha borrado todavía el nacionalismo, en los dos sentidos que hemos atribuido a la palabra. Los individuos pertenecen a una nación o a un grupo étnico antes de pertenecer a la raza humana, y algunos de estos grupos étnicos aspiran a una existencia autónoma que sólo puede obtenerse reclamando la soberanía.

Los obstáculos a la unidad del género humano, por más insuperables que sean a largo plazo, son, en cierto sentido, externos

a la civilización industrial misma. Nuestros análisis anteriores han tenido como supuesto que la civilización industrial tiene la misma tendencia hacia la universalidad, que tienen la ciencia y la técnica y, en cierto sentido, esta hipótesis no carece de fundamento. La geometría es verdadera para todos los hombres; la técnica, cuando se la aplica bien, funciona tanto en América del Sur como en América del Norte. La higiene puede extender la duración de la vida en cualquier latitud. Sin embargo, es posible que ciertas naciones se muestren incapaces de adaptarse a la civilización industrial, o capaces de hacerlo sólo si sacrifican las cualidades que constituyen su unicidad. El camino de la historia humana está empedrado, como sabemos, por las ruinas de ciudades, imperios, culturas. Pero éstos no son más que obstáculos extrínsecos.

En este capítulo nos ocuparemos de la revisión de nuestra hipótesis inicial: ¿Es legítimo relacionar la verdad universal de la ciencia, la eficacia universal de la técnica con la tendencia hacia la universalidad de la civilización industrial? La civilización industrial acaso encierre ciertos juicios de valor inmanentes o ideales a los que nos hemos referido en las dos primeras partes de esta obra. Pero las nociones de igualdad e individualidad (o libertad) son vagas y ambiguas. ¿Resultarán convincentes para mentes no occidentales? ¿Definen a cabalidad la meta común de todas las sociedades industriales, así sean soviética u occidental, americana, india o china? ¿No necesita cada sociedad su propio principio de cohesión, su sistema de creencias único, en suma, o bien una ideología derivada de la sociedad civil y el Estado, o bien una religión?

El régimen mixto

El parentesco entre los regímenes occidental y soviético (socialista y capitalista) y la evolución convergente de ambos hacia un régimen mixto son temas primordiales de toda especulación política corriente. Los ideólogos de la Unión Soviética, cuya tarea es interpretar la doctrina oficial, todavía forman gran alharaca para atacar a "la teoría de la sociedad industrial" como jus-

tificación suprema de un sistema capitalista acosado. En efecto, en algunos países de Europa Oriental esta teoría, aunque no aceptada como tal, se discute ahora en un plano racional. Después de todo, ¿cómo podrían los marxistas negarse a tomar en serio una pregunta tan sencilla como ésta: dada la misma fuerza productiva y siendo ésta una fuerza científica y técnica e inevitablemente más o menos la misma en todas las sociedades desarrolladas, ¿en qué medida serán diferentes las relaciones de producción y la organización social?

Podemos considerar ciertos hechos como supuestos. Los métodos soviéticos de planificación, tal como se desarrollaron durante los primeros planes quinquenales, no se adecúan a una economía compleja. Parecería imposible, aun con la ayuda de máquinas electrónicas, incluir en un plan elaborado por organismos centrales la variedad virtualmente infinita de decisiones que implica una combinación racional de los medios de producción y de la organización del comercio en todos los planos. Además, un sistema de precios arbitrario y el rechazo a tomar en consideración la relativa escasez de los bienes —en particular la escasez de tierra y capital— imposibilita toda distribución racional de los recursos. La manera en que los planificadores soviéticos interpretan *El Capital* explica parcialmente su resistencia ante el concepto de utilidad marginal y muchos otros asociados con la propia naturaleza del mercado. Pero por ahora, los soviéticos van ganando, si consideramos las cosas a largo plazo. La doctrina del crecimiento a toda costa, del crecimiento obtenido mediante un alto porcentaje de inversión, a través de una disciplina implacable y la privación del pueblo —"stalinismo económico"—, ha sido más bien efectiva para ciertos estadios del desarrollo. Pero el stalinismo económico no puede ser un régimen permanente, porque, tanto por sus éxitos como por sus fracasos, él mismo se crea obstáculos. No estamos sugiriendo con esto una teoría de la "autodestrucción del socialismo", similar y opuesta a la teoría de la "autodestrucción del capitalismo"; ambas teorías son tan ambiguas como los términos capitalismo y socialismo. El *stalinismo* apenas merece ser descrito como socialista; se destruye a

sí mismo justamente en la medida en que sus fracasos (en la agricultura) y sus éxitos (en la creación de la industria a gran escala) lo obligan a cambiar.

También el capitalismo está cambiando. Acaso deba al reto de los planificadores soviéticos el haber recurrido a la planificación no autoritaria basada en "proyecciones" económicas. O, por el contrario, puede ser que los economistas y los jefes de Estado, aun sin la amenaza o el ejemplo de los soviéticos, hubiesen descubierto su capacidad, hasta su obligación, de ejercer algún control sobre la economía global con el fin de regular la demanda global y de prevenir las depresiones y atenuar los altibajos de los ciclos sin que el gobierno tenga que regular los negocios a mano alzada o paralizar los mecanismos del mercado. Al desplegarse, la historia del siglo XX parece un diálogo, a veces entre sordos, pero un diálogo que, sin embargo, finalmente resultará fructuoso y válido. Todavía no se ha dicho la última palabra; el debate sobre la superioridad de los muchos aspectos de los sistemas existentes aún continúa. Pero es evidente ahora que las ilusiones sobre la planificación total se han disipado, junto con la ilusión de que es posible prescindir del dinero, los precios, la autonomía de las empresas industriales, las tasas de interés, etc. El diálogo continúa, pero ha resultado favorable a los liberales. Sin embargo, esto podría cambiar si las computadoras electrónicas logran obtener artificialmente la información económica esencial que hoy día sólo proporciona el mercado.

El diálogo sobre la propiedad pública o privada y los medios de producción ha conservado un carácter esencialmente ideológico. Superficialmente, es bastante fácil afirmar que todos los medios de regulación toman algo tanto de la planificación como de la economía de mercado. Por otra parte, la actitud de los teóricos soviéticos no permite concesiones en lo que respecta a la propiedad. Ven en la propiedad privada de los medios de producción la definición misma del capitalismo, así como lo que define al socialismo es la propiedad pública de estos medios. Entre estas dos concepciones hay un abismo; aunque los teóricos

de ambos bandos puedan parecer ingenuos o fanáticos, no por ello dejan de ejercer una gran influencia.

¿Por qué considerarlos ingenuos o fanáticos? La obsesión respecto a la propiedad nos viene de siglos pasados, cuando la propiedad se confundía con la riqueza y la riqueza misma consistía en una cantidad más o menos constante. La propiedad era, por consiguiente, una causa básica de desigualdad; la reforma agraria, la repartición de la tierra, fue uno de los primeros símbolos de socialismo y a los socialistas se les llamó "los que comparten". Pero ahora es la industria, no la agricultura, la actividad económica primordial, la que absorbe a la mayoría de los trabajadores y crea la mayor parte de la riqueza. En una sociedad industrial, la suerte del trabajador no cambia apreciablemente porque sea el Estado y no los accionistas el que tenga la propiedad legal de los medios de producción. Los trabajadores se ven afectados primordialmente por la calidad de la dirección; es pues mediante la eficiencia como hay que juzgar los méritos respectivos de las dos formas de propiedad de los medios de producción.

Además, la propiedad privada, en lo que se refiere a las grandes corporaciones, no es más que una ficción. Al menos, y para emplear un lugar común, el poder y la propiedad están disociados. La mayoría de los accionistas tienen muy poca influencia en la selección de los directores y ninguna sobre la dirección de la empresa. El aumento del número de accionistas y la dispersión de las acciones entre muchas familias es bastante frecuente. Así, en cierto sentido, una gran corporación no pertenece a nadie; en otro sentido, pertenece a una oligarquía de directores escogidos por el sistema de la co-optación. La situación de la propiedad pública no es intrínsecamente diferente; el Estado, que representa a todos, puede estar dominado por unos pocos, de modo que la empresa no pertenece en realidad a nadie.

El llamado régimen de propiedad privada posee, a fin de cuentas, una ventaja: admite la posibilidad de que la propiedad tenga diferentes status según el sector económico: agrícola, comercial o industrial. De este modo se evita la total burocratización que ha acompañado a la nacionalización de todos los

medios de producción. Permite que subsistan centros autónomos que sirven para controlar la omnipotencia del Estado y abren muchos caminos al avance social. Finalmente, no faltan las ocupaciones que sólo pueden desempeñar adecuadamente individuos movidos por su interés personal. Pese a sus esfuerzos, las burocracias no siempre han logrado encontrar los requisitos indispensables a dicho interés.

El tradicional debate sobre la propiedad de los medios de producción, según lo que puede observarse, está declinando en todas las sociedades desarrolladas. Pero la posición capitalista clásica no es capaz de responder en forma totalmente satisfactoria a tres argumentos muy importantes. El primero es el de la herencia. En tanto prevalezca la propiedad privada de los medios de producción, algunos dirigentes de industrias serán elegidos, no por su competencia, sino por un accidente de nacimiento. La lógica de un orden cuya jerarquía ha de reflejar el mérito tiene que condenar necesariamente la herencia. Los saint-simonianos, que fueron los primeros en concebir una *meritocracia,* eran más hostiles a la herencia que a la propiedad. Para muchos críticos contemporáneos, la propiedad privada se desprestigia cuando permite la transmisión, dentro de una familia, del derecho a dirigir junto con el de poseer.

Además, tanto la propiedad personal como la efectiva implican beneficios que no tienen ninguna relación con la habilidad, al menos con la habilidad científica, técnica y administrativa que el orden industrial valora. Los beneficios derivados de especulaciones de mercado, o de manipulaciones permitidas por la creciente escasez de ciertas mercancías, no tienen ninguna justificación en lo que al sistema de valores se refiere y es casi inseparable de la propiedad privada de los medios de producción. Esas posesiones personales no sólo ponen en manos de unos pocos grandes riquezas (esta desigualdad de la riqueza es muy difícil de conciliar con la filosofía de las sociedades occidentales), sino que también provocan desigualdades en los ingresos que nada tienen en común con el esquema de ingresos, diferentemente establecido, de las sociedades burocráticas.

Naturalmente, la desigualdad de ingresos no es siempre mayor en la sociedad occidental que en las sociedades de tipo soviético. La cima de la pirámide de los salarios o sueldos varía mucho de un país soviético a otro; también ha variado, en el curso del tiempo, dentro de la propia Unión Soviética; a veces la relación entre los salarios más bajos y los sueldos más altos ha sido de 1 a 4 o 5, y otras veces de 1 a 20 o 40. Además, en el régimen soviético las ventajas materiales asociadas a ciertas posiciones (una villa, un automóvil con chofer) son tan considerables que una escala rigurosa de sueldos y salarios tiene una significación limitada. En Occidente, la escala de sueldos y salarios públicos y privados ha descendido en el último siglo; un juez ya no gana veinticinco veces más que su alguacil, como hace siglo y medio, sino cinco a diez veces más, según el país y el momento. Pero, admitido todo esto, sigue siendo cierto que la propiedad de los medios de producción y la movilización de la propiedad bajo forma de valores y obligaciones añade a la desigualdad del ingreso (que refleja teóricamente la desigualdad de la habilidad industrial) una desigualdad adicional que, en muchos casos, no sólo es mayor sino también diferente en cuanto a su fundamentación.

Finalmente, el tercer argumento es la exacta contrapartida del que hemos esbozado para apoyar la teoría opuesta. La propiedad privada de los medios de producción, particularmente en las grandes organizaciones industriales, da como consecuencia el que unos pocos individuos tengan el poder suficiente para oponerse o dominar a la colectividad. Desde cierta perspectiva esto puede considerarse como una limitación del poder del Estado, desde otra, como un sometimiento de la mayoría a una minoría o, al menos, la creación de un Estado dentro del Estado. Decir que los "monopolistas" o "Wall Street" gobiernan a Estados Unidos o manipulan libremente el sistema político, es dar crédito a una caricatura aún profundamente enraizada en los círculos radicales. Es cierto, sin embargo, que el Estado no puede ejercer el dominio sobre sus propias decisiones en tanto la propiedad privada de los medios de producción haga posible la

existencia de minorías estratégicamente situadas, capaces de oponerse a la voluntad de los que se proclaman representantes del pueblo.

El análisis anterior parece sugerir que tras la cuestión del status de la propiedad yacen problemas de más largo alcance. El hecho de que las grandes corporaciones sean dirigidas por personas que se eligen entre sí o bien nombradas por el Estado, importa poco al hombre ordinario, a los obreros o empleados asalariados y aun a los intelectuales. Si alguno de estos dos métodos de selección da mejores resultados en lo que se refiere a la productividad, no existe ninguna razón aparente para objetarlo. Sin embargo, esta elección encierra, indirectamente, un problema básico: la supervivencia de un orden comercial, *esencialmente individualista,* en una era industrial plantea necesariamente el problema de la limitación o expansión de la autoridad del Estado.

La sociedad soviética, tal como hasta ahora ha existido, ha sido despótica, y en sus esfuerzos por llevar a cabo una planificación rígida, hasta absurda. Hay aquí también un elemento de caricatura, sin embargo, y no sería imposible imaginar un orden social puramente industrial que sea rigurosamente racional y que se parezca más al régimen soviético que al capitalista. Se podría naturalmente argüir que aquellos rasgos frecuentemente criticados como características antisociales del capitalismo —los beneficios productos de la escasez y los que resultan del comercio, la suerte o la herencia— podrían ser eliminados en la sociedad occidental o aparecer bajo otra forma en la sociedad soviética o, finalmente, que estos rasgos tal vez desempeñen una función social esencial en ambos regímenes, la de la innovación. Cuando una economía planificada restaura los precios del mercado y la autonomía financiera, forzosamente tiene que aceptar ciertas formas de beneficio ligadas a la iniciativa individual. Del lado capitalista no es en absoluto revolucionario contemplar la reducción de las fortunas heredadas mediante impuestos o aun la nacionalización de toda la tierra, como lo han sugerido algunos economistas liberales ante el hecho de que la escasez de la tierra, como producto del aumento de la población, está creando un

valor que enriquecerá a muchos propietarios a despecho de sus méritos o de su contribución al bienestar general. En cuanto a los innovadores, es probable que siempre alcanzarán beneficios dentro de un orden social puramente industrial.

Veblen cometió el error de creer que el orden industrial —el orden de la producción— es autosuficiente. Para él, los capitalistas eran parásitos, responsables por todos los males de la sociedad; por otra parte, los productores, ingenieros y trabajadores, según él, están animados por un espíritu diferente, el de la razón, la eficiencia y la paz. Pero se olvidaba del hecho de que el orden productivo está necesariamente sujeto a los requerimientos del cálculo económico y que el que lleva a cabo estos cálculos, el que emplea los medios de producción en la forma más efectiva es, por definición, el que dirige la empresa, sea cual sea su preparación intelectual. La economía soviética reconoce la necesidad de dichos cálculos económicos (y por tanto de un mercado donde se tienen por auténticos algunos precios) y admite, por consiguiente, la importancia de la función de director.

Una sociedad industrial puede tomar dos direcciones posibles. En una de ellas, la acumulación de fortunas privadas es imposible debido a la propiedad colectiva de los medios de producción y en particular de la tierra; la transmisión hereditaria de la propiedad y de la dirección de empresas industriales desaparece. En consecuencia, el poder del Estado se mantiene intacto; el obrero sirve a la colectividad y no a un empresario privado o a un accionista; y el planificador, pese a que emplea precios de mercado en sus cálculos económicos, no se siente esclavo de los deseos de los consumidores. Esto contrasta con el más avanzado de los sistemas económicos occidentales, el de Estados Unidos, que se caracteriza claramente por un espíritu comercial preocupado no sólo por satisfacer los deseos de los consumidores, sino también por suscitarlos. En una sociedad soviética ideal, son los planificadores y productores los que tienen la última palabra. En la sociedad occidental ideal, los que dominan son los vendedores y consumidores; para funcionar a plenitud, la maquinaria económica tiene que sacar copiosamente sus productos y el que vende,

promueve y hace la publicidad se convierte en el agente indispensable de la prosperidad.

Al comparar estos dos tipos ideales resulta difícil determinar lo que se puede atribuir a la fase de desarrollo de cada uno o a sus distintos objetivos sociales. Ninguna sociedad de tipo soviético ha alcanzado el umbral de la opulencia, aun según los standards de Europa Occidental. Si Checoslovaquia estuviese fuera de la órbita soviética, hubiera alcanzado con toda seguridad este umbral; es inegable que la dirección tomada por la planificación central al establecer una serie de objetivos que resultan artificiales dentro del marco tradicional de esta economía, se lo ha impedido. No obstante, las consecuencias directas e indirectas de la propiedad privada o pública de los medios de producción son tales, que el diálogo sobre el status de la propiedad sigue siendo esencial. *Orden industrial* contra *orden comercial, el Estado, como dueño de la economía* contra *el Estado, limitado por el derecho individual a la propiedad y al beneficio,* constituyen aspectos de este diálogo. Estas alternativas no implican que los que apoyan una posición tengan que ser enemigos mortales de los que se adhieren a la otra, o que la controversia tenga que ser resuelta en una lucha a muerte. En las sociedades occidentales estas alternativas pueden discutirse con calor y hasta con pasión, en tanto que el diálogo histórico entre sociedades diferentes sigue su curso. Por el momento, los ideales de dichas sociedades no son ni estrictamente contradictorios ni enteramente compatibles.

La imagen industrial

¿Existen entre los sistemas económicos occidentales diferencias que nos permitan caracterizar tipos ideales? Los europeos y los norteamericanos, los franceses y los alemanes, ¿establecen diferentes metas sociales partiendo de los mismos medios de producción? ¿Hay sociedades en construcción claramente diferentes entre sí? Hay un libro escrito por expertos franceses en planificación titulado *Reflexiones para 1985,* que resulta muy ilustra-

tivo al respecto. Sus autores confrontan a todo lo largo del libro la siguiente pregunta: "¿En qué medida es hoy Estados Unidos una imagen de nuestro probable o deseable futuro?". Las respuestas tal vez parezcan necesariamente contradictorias. Por una parte, la tarea es la de "esbozar las características de la nueva sociedad... de una sociedad preferible para nosotros y para otros europeos, ya que sólo la riqueza de tradiciones de Europa es capaz de garantizar, tal vez, que la estructura del consumo siga reflejando una escala de valores diferente a la que prevalece al otro lado del Atlántico". Por otra parte, los expertos admiten que "el deseo de competir nos llevará indudablemente (especialmente en el dominio de la producción masiva) a imitar una economía más avanzada en cuanto al crecimiento que la europea, pero cuyo progreso técnico aspiramos a emular". Y más adelante: "La civilización científica tiende cada vez más a atenuar los rasgos y las idiosincrasias nacionales". Dichos planificadores parecen estar ansiosos, y, a la vez, son incapaces, de definir la originalidad de lo que quieren preservar en la sociedad europea y francesa tal como se distingue de la norteamericana.

Recordemos brevente una idea banal: algunas transformaciones sociales producidas por el crecimiento económico se han vuelto ya tan universales que nadie las cuestiona. Entre ellas se cuentan: la reducción de la fuerza de trabajo agrícola (y, en general, una redistribución de la fuerza de trabajo entre los tres segmentos de la economía); la reducción de la proporción del ingreso individual gastado en alimentos (en Francia, para 1960, esta proporción era del 39,4%, y para 1985 bajará a 24,7%); creciente urbanización; prolongación del proceso educacional; jornada de trabajo más corta; rápido desarrollo de ciertas nuevas industrias (electrónica); difusión de medios de transporte y de comunicación; aumento más que proporcional en la aceleración del desarrollo y la investigación. Esta lista, que dista mucho de ser exhaustiva, sirve para ilustrar el tema de *las leyes tendenciales comunes a todas las sociedades occidentales;* leyes que son una consecuencia, tanto del dinamismo técnico y científico, como de la reacción humana a este dinamismo.

No hay ni para qué decir que estas tendencias comunes no son incompatibles con diferencias cuantitativas y cualitativas en el estilo de vida y la naturaleza de las ciudades de los distintos continentes y países. Dado un nivel de ingresos igual, el francés consume más carne que el alemán y menos azúcar y leche que el inglés. Desde hace algún tiempo, ha estado gastando más dinero en su automóvil y menos en vivienda que sus vecinos. Pero el resultado más notable de estos estudios estadísticos no es la persistencia de dichas diferencias sino más bien la tendencia de cualquier grupo social en un país determinado, una vez alcanzado cierto nivel de ingresos, a desear los mismos bienes materiales que ejercían atracción sobre los grupos que habían ascendido antes.

Empero, esta conclusión aproximada no deja de ser paradójica. El conocimiento es poder, como decía Francis Bacon. Un aumento de poder produce necesariamente un aumento de las posibilidades de elección. ¿Por qué habrían de hacer necesariamente la misma elección todas las sociedades? ¿Y no traerá la diversidad de la elección una diversidad de la organización social? De hecho, es posible definir varios tipos de sociedades en base a la respuesta que dan frente a ciertas alternativas fundamentales.

La primera y más obvia plantea la elección entre el *poderío nacional y el bienestar material.* Si se le compara con las naciones occidentales, la Unión Soviética dedica por lo regular un porcentaje mayor de su producto nacional bruto a la defensa nacional, un mayor porcentaje de la inversión industrial a la industria pesada, y un porcentaje menor de su fuerza de trabajo al comercio. En uno y otro lado de la cortina de hierro, la utilización de los recursos difiere. (La preferencia por el poder no es el único factor determinante). En todo caso, en Europa Oriental, la posesión de un automóvil constituye todavía un lujo reservado a los pocos privilegiados. La Unión Soviética fabrica anualmente más o menos una séptima parte de los automóviles que fabrica Francia, pese a que su población es más de cuatro veces mayor. Sin embargo, ello no se debe a que los automóviles sean allí menos apreciados, y esto queda demostrado por las

largas listas de los que pueden comprarlos y están esperando su turno para hacerlo.

El régimen político-económico de la Unión Soviética hace posible refrenar la producción de lo que a los consumidores les gustaría comprar. Si la meta de la sociedad es satisfacer lo mejor posible los deseos de sus miembros, ¿de qué sirve esta omnipotencia del Estado? Desde el punto de vista del bienestar material, ¿por qué ir contra el funcionamiento lógico del mercado, aun si en la fase subsiguiente aparece la necesidad de controlarlo y restringirlo con el fin de financiar ciertas tareas necesarias a la sociedad? Ciertamente, una economía de mercado no descarta la movilización del poder político; Estados Unidos es una prueba de ello. Pero una economía de mercado, combinada con un régimen político democrático, limita el poder que podría tener el Estado para substituir las preferencias de los consumidores con las suyas.

Ninguna sociedad occidental podría pensar seriamente en recurrir a las rígidas medidas tomadas por la Unión Soviética para obtener la distribución del producto nacional según los intereses del Estado; para hacer esto, los planificadores y dirigentes del Partido Comunista tienen que reservarse para sí el derecho supremo a decidir cuáles son estos intereses. Todas las economías occidentales están orientadas hacia el bienestar material. ¿Será dable, entonces, concebir la posibilidad de alguna otra opción, más allá de la opción fundamental entre el poder y el bienestar material? Los sociólogos han asomado varias alternativas.

Algunos afirman que nos estamos acercando al punto en que la alternativa planteará la elección entre una sociedad del *consumo* y una sociedad del *ocio*. No creo que esta alternativa presente dos tipos ideales. Naturalmente, a un nivel de productividad dado, no sería imposible consentir una aminoración del crecimiento económico con el fin de otorgar de inmediato a los individuos más tiempo libre. La experiencia parece demostrar sin embargo que, debido a distintas razones, las posibilidades de elección son limitadas. No es probable que la demanda de mayor cantidad de tiempo libre supere a la demanda de una continua alza del nivel de vida. Ninguna economía vinculada a la com-

petencia internacional puede pagar salarios que no corresponden a la productivdad del trabajo. Aún más, el pagar el mismo salario por una semana de trabajo más corta equivale a subir el precio de la hora de trabajo y ello conduciría a la inflación (Francia experimentó esto en 1936), a menos que vaya acompañado por un correspondiente aumento de la productividad. Hasta el momento, las diferencias en las horas de trabajo semanal de los distintos países son relativamente pequeñas, cuando el nivel de productividad es el mismo; no son indudablemente lo bastante grandes como para permitirnos aislar los tipos ideales que implica la alternativa *consumo-ocio.*

Se ha hablado de la posibilidad de otra alternativa: *consumo individual* o *servicio público, gadgets* versus *solidaridad.* Se ha dicho que una sociedad entregada enteramente a la ley del mercado tiende a producir cada vez más mercancías a un costo cada vez más bajo, pero que se trata de las mercancías que los hombres de negocio, empleando todas las innovaciones técnicas, deciden imponer al público. Ahora bien, las mercancías que los productores sólo pueden vender persuadiendo al público mediante campañas publicitarias a gran escala, no son siempre las que resultan más útiles a la sociedad. ¿Quién debería determinar las prioridades? Aunque los planificadores estatales corren el riesgo de atribuir una validez absoluta a su propia escala de valores, la necesidad de ciertos servicios públicos tales como carreteras, renovación urbana, hospitales y escuelas es algo sobre lo que por lo general todos están de acuerdo. Empero, estas necesidades no crean una demanda en el mercado como la demanda de alimentos, automóviles y viviendas. La autoridad pública tiene que tomar entonces inevitablemente de los impuestos un porcentaje suficiente del producto nacional para financiar dichos servicios. En ello algunos teóricos ven la posibilidad de otra alternativa. Las sociedades que aceptan un control del mercado y una democracia política tenderán a dividir en forma enteramente diferente el producto nacional entre el consumo privado y las necesidades colectivas.

Dicha alternativa es en realidad menos significativa y mucho más ambigua de lo que sugiere la fórmula consumo privado versus servicio público. En todo país, un alza del nivel de vida acarrea un aumento más que proporcional de ciertos tipos de gastos tales como gastos en educación, medicinas y autopistas. Estos gastos pueden ser financiados de diferentes maneras, ya sea por el Estado o por los individuos, y la fórmula que se elija tendrá cierta influencia sobre la preocupación que profese la sociedad por la igualación de los ingresos.

Salvo en el caso de los países escandinavos, la reducción de las desigualdades de los ingresos a través de los impuestos no ha sido mucho más efectiva en Europa que en Estados Unidos. Si hay una diferencia, ésta se encuentra en el clima de la opinión pública. En Estados Unidos aún se aceptan los beneficios y la riqueza individual como prueba y recompensa legítima del éxito. En el viejo continente, la ideología dominante estimula a veces la hipocresía y la ocultación de las grandes concentraciones de riqueza, que son probablemente tan grandes y tan numerosas en Europa como en Norteamérica.

En lo que se refiere a la seguridad social, o sea, el mantenimiento por parte del Estado de los servicios públicos, ha habido y sigue habiendo una clara diferencia entre la mayoría de los países de Europa Occidental y Estados Unidos. Estados Unidos reserva una proporción menor, de un producto nacional bruto mayor, para la seguridad social; además, muchos institutos educacionales, en particular universidades, siguen siendo mantenidos en gran parte por dotaciones privadas. Sin embargo, esta diferencia está desapareciendo rápidamente como consecuencia de una doble evolución que acontece a ambos lados del Atlántico.

Los prejuicios norteamericanos contra el sector público han sido a menudo condenados en los últimos años y parecen por fin haber cedido terreno. Voces autorizadas de Estados Unidos hablan de las intolerables condiciones que resultan del hecho de no comprender lo que la contribución del gasto público puede hacer en pro del bienestar de la gente y de la calidad de sus vidas, y denuncian la tendencia a confundir el consumo privado con el

bienestar general. Durante la última década, los gastos públicos y la legislación social han adquirido una popularidad que se refleja en importantes votaciones en el Congreso. El gobierno federal está ahora financiando una parte creciente del costo de las escuelas primarias y secundarias y de las universidades, y está abarcando cada vez más dominios como el de la salud que anteriormente se dejaban a cargo, en gran parte, de la filantropía privada y los gobiernos estatales o locales. Aun las grandes universidades privadas reciben grandes sumas del gobierno federal a través de contratos de investigación.

Por otra parte, en Europa y particularmente en Francia, los estudios de planificación muestran que la mera continuación de la legislación social actual, más el volumen ordinario de las funciones gubernamentales, requerirá, en los próximos veinte años, una multiplicación por cinco del gasto público, en tanto la producción nacional, tomando las estimaciones más optimistas, sólo se multiplicará por tres. Algunos gastos, particularmente los que están financiados por el Estado, están subiendo con mayor rapidez que el nivel de vida; entre estos gastos se encuentran la salud, la medicina y la educación. Los países que, como Francia, están más avanzados en lo que se refiere a la seguridad social y al apoyo económico a ciertos servicios públicos, tal vez se vean forzados muy pronto a recurrir a un aumento del apoyo económico privado.

Las dificultades de adaptación serán mayores en Europa que en Estados Unidos. Este último está elaborando su legislación social en un momento en que la producción per cápita es de dos o tres veces mayor que en Europa Occidental. Estados Unidos puede llevar a cabo el proceso de incrementar sus servicios sociales sin toparse con obstáculos económicos insuperables. Francia y otros países europeos tienen ya el compromiso adquirido de suministrar a la mayor parte de su población, seguro médico, alocaciones familiares, seguros contra accidentes y pensiones de vejez. Les será muy difícil dar marcha atrás para buscar una solución más práctica en la que se reconozca que, aunque es natural y necesario que un Estado proteja a los indigentes y aun garantice

un ingreso mínimo a todos, es absurdo que las personas prósperas reciban gratis servicios que se hacen cada vez más escasos, como el servicio médico.

Por consiguiente, no creo que la alternativa consumo privado versus servicio público pueda considerarse como una elección entre dos tipos ideales. Creo aún menos que el uno represente a Europa y el otro a Estados Unidos, o que, a este respecto, la sociedad norteamericana de hoy prefigure la sociedad francesa de 1985. Aun en el nivel puramente económico, persistirán diferencias. La distribución del producto nacional entre los diferentes sectores y la proporción entre los gastos de seguridad social y el consumo privado tal como quedan determinados por la administración pública, no serán iguales en todos los países. La desconfianza ante la intervención estatal es y seguirá siendo mayor en el país que exalta la libre empresa que en el de los nietos de Colbert. Con o sin éxito, la resistencia frente a ciertos aspectos del comercialismo norteamericano seguirá en pie, al menos verbalmente.

Este análisis pretende demostrar que las diferencias nacionales, a la vez probables y deseables, no se prestan a la elaboración de tipos ideales. Todas las sociedades occidentales son de un mismo tipo. Les guste o no, todas están atrapadas en la misma dinámica del crecimiento económico y la investigación científica. Todas consumen los mismos productos. Sus técnicas de dirección tienden a ser similares. En ninguna parte acepta el Estado pasivamente que el producto nacional sea distribuido únicamente por el mecanismo de un mercado sujeto a la influencia de grandes concentraciones de poder industrial y financiero. Y en ninguna parte logra la intervención estatal perturbar enteramente el tipo de vida que la técnica y la organización racional de los negocios están creando.

Régimen y cultura

Con el fin de demostrar que sistemas económicos con una misma obsesión respecto al crecimiento y la productividad, que utilizan

los mismos métodos de producción y que comparten los mismos valores fundamentales[1] pueden ser esencialmente diferentes, es necesario encontrar una diferencia radical en los *medios,* en *el orden social* o en *los objetivos.* El régimen soviético insiste en *la efectividad de la planificación, la eliminación de la propiedad privada y las clases* y, en una meta que trasciende la experiencia histórica, *la creación de un nuevo tipo de hombre* en una sociedad homogénea y sin conflictos. Una vez puesto de lado el concepto utópico, los medios ya no parecen tan originales; la eliminación de las clases del orden social es asunto de terminología y la evidente estratificación que sigue en pie disminuye el contraste con Occidente. Sólo quedan, pese a todo, el status de la propiedad y las diferencias entre el orden comercial e industrial, que constituyen el verdadero tema del debate ideológico y del diálogo histórico.

Entre las sociedades occidentales, ni los medios, ni el orden social, ni los objetivos son esencialmente diferentes. En todas ellas, los medios encierran una combinación de planificación y mercado o, para decirlo con más sencillez, un sistema de mercado controlado; la propiedad privada de al menos algunos medios de producción aún persiste y, por consiguiente, una estratificación social y la formación eventual de grupos socio-ocupacionales que se convierten en clases o partidos clasistas; la proporción del consumo privado y los servicios públicos, respectivamente, no bastan para definir un tipo.

La oposición entre las sociedades industriales de tipo occidental y las de tipo soviético emana del régimen económico-social. La *diferenciación* entre países que tienen el mismo régimen socioeconómico está fundada en sus culturas. Un régimen define un orden particular de civilización industrial; una cultura es la totalidad de los valores, creencias y costumbres, que incluye lo que se ha heredado del pasado y también los rasgos específicos atri-

1. Pese a la acentuación diferente de los dos objetivos: recompensar a cada quién según su trabajo y dar a todos un mínimum según sus necesidades.

buibles a la civilización industrial. Un régimen encuentra su expresión en ideologías, una cultura encuentra expresión en una tradición, en un modo personal de relacionarse a veces en una religión. Los países soviéticos son aquellos que proclaman deducir de sus ideologías la legitimidad del poder, el propósito último de su acción y la meta misma de la humanidad.

La palabra "ideología" es ambigua, como ya sabemos, pero aquí la empleamos con un significado preciso. *Una ideología es una interpretación más o menos sistemática de la sociedad y de la historia, considerada por sus adherentes como la verdad suprema.* Todos los hombres tienen hoy una opinión sobre el tipo de organización económica, política o social más deseable. Muchos están firmemente convencidos de la superioridad de una u otra forma de propiedad o de uno u otro método de regular la economía. Según cuales sean sus intereses o su filosofía, cada quien se inclina hacia la derecha o hacia la izquierda, hacia el "liberalismo" (en el sentido norteamericano) o hacia el conservatismo. Si ampliamos el sentido del término "ideología" de modo que incluya opiniones y preferencias, sea cual fuere su grado de elaboración, todo país, toda clase y todo régimen posee su ideología. Pero el nacional-socialismo o el marxismo-leninismo son ideologías por excelencia, o, más bien, constituyen *un tipo particular de ideología.* Profesan ser *superiores a las religiones trascendentales* y *toman el lugar de la religión.* Se les ha llamado religiones seculares, y justamente este término suscita el problema fundamental de un orden social en una civilización secularizada.

El desarrollo, es decir, la organización racional de la producción, puede legítimamente considerarse como medio indispensable para alcanzar cualquier fin. Pero ni la producción ni el consumo son fines en sí. La producción es un medio para alcanzar el bienestar material o el poder, y el bienestar material es un requisito de la buena vida. ¿Pero en qué consiste una buena vida? ¿Qué autoridad, ya sea el gobierno, el partido, la iglesia o la opinión pública, habrá de definir la buena vida en cuanto tal o delinear el tipo de hombre que debería de servir de modelo a todos? Una posible respuesta a esto la da la religión secular que, como

religión del Estado, es tenida como encarnación suprema de la verdad.

Al comienzo del último tercio del siglo XX, las religiones seculares, evangelios de salvación colectiva a través de una clase o una raza, parecen estar en decadencia, al menos en los países desarrollados. Resulta difícil entender cómo ideologías dogmáticas, cuya pobreza intelectual y hasta espiritual nos parece hoy obvia, pudieron ejercer, y ejercen todavía, una gran influencia sobre mentes superiores. Pero la tendencia es difícil de evaluar. Hace veinte años los occidentales tendían a sobreestimar la significación histórica de las religiones seculares; hoy podrían verse inclinados a subestimarla.

El movimiento fascista y nacional-socialista eran a la vez retrógrados y revolucionarios. Sentían nostalgia por los ideales heroicos que la democracia y la civilización moderna tienden a eliminar de la vida cotidiana y añoraban esas comunidades orgánicas que la industrialización destruye inexorablemente. Este rechazo a la racionalización de la sociedad contemporánea por parte de una fracción de los intelectuales y del pueblo vino a encarnarse en movimientos que tomaban sus métodos de acción de los partidos comunista y social-demócrata. El diabólico genio de Hitler le permitió explotar la rebelión y el resentimiento de las masas de su país y arrastrar a Alemania a una aventura apocalíptica. Todavía existen, después de la Segunda Guerra Mundial, muchos regímenes nacional-socialistas, es decir, regímenes inspirados por las formas socialistas y que tienden a exaltar un estrecho nacionalismo, pese a que, como ideologías, el nacional-socialismo y el fascismo no tienen muchas oportunidades de surgir de nuevo en un futuro próximo. Una oligarquía que sepa cómo manipular a las masas puede adquirir una autoridad en nombre de la democracia y proclamar su dedicación a toda la humanidad aunque su única preocupación sea su propio interés. Parecería que el progreso material de la civilización industrial en Europa y Norteamérica durante el último cuarto del siglo ha dado cuenta de la nostalgia por el pasado premoderno. Si llegase a ocurrir una crisis económica como la de 1930, los demagogos tratarían pro-

bablemente de movilizar a las masas en nombre de ideologías que podrían ser nacionalistas, pero que también tenderían a ser "futuristas".

La religión secular que ha tenido evidentemente el éxito más espectacular es el marxismo-leninismo; su celosa perseverancia y su propagación geográfica han sido a menudo comparadas a las del Islam. No ha alcanzado, ni mucho menos, el fin de su carrera histórica, pero ahora, medio siglo después de "los diez días que conmovieron al mundo" y permitieron la toma del poder en Petrogrado, no es imposible efectuar una evaluación provisional.

La fe que el marxismo-leninismo inspiró en su país de origen ha sido corroída por el tiempo y por la experiencia del régimen que se basaba en ella. Los físicos y biólogos rusos contemporáneos no están realmente interesados en el marxismo-leninismo; los escritores y artistas se rebelan contra el realismo socialista; los economistas se toman muchas libertades en su interpretación de *El capital;* entre los recientes ganadores del Premio Lenín, hay matemáticos que están ciertamente más interesados en introducir la programación linear y el uso de las computadoras electrónicas que en rendirle homenaje a la teoría del valor. Los propios sociólogos de la U.R.S.S., aunque aceptan las doctrinas clásicas (lucha de clases, socialismo versus capitalismo, el triunfo final e inevitable del socialismo) han comenzado a estudiar la condición real del proletariado en vez de limitarse a exaltar su misión liberadora. Se podría objetar que el materialismo dialéctico sigue siendo la filosofía oficial y que si a la doctrina se le despojase de sus excrecencias patológicas (¿por qué habría el marxismo de encerrar la verdadera teoría de la herencia?), si se hiciese más flexible, más centrada en lo esencial, podría salir grandemente fortalecida de dicha revisión.

Personalmente no creo que esto sea cierto. Sólo el futuro ofrece una trascendencia tal vez comparable a la auténtica trascendencia de las grandes religiones. Como credo oficial de una sociedad encaminada a la estabilización, el marxismo-leninismo ya no es más que "un punto de honor espiritual" (expresión que el propio

Marx aplicó al cristianismo), el credo igualitario y universalista de un orden nacionalista y jerárquico.

La nueva fe —como se llamó al comunismo después de 1945— duró aún menos tiempo en los países de Europa Oriental dominados por el régimen soviético debido a la presencia o proximidad de los ejércitos rusos. La opinión pública, aun entre los miembros del partido, está virando hacia una suerte de escepticismo teñido de nacionalismo. Algunos rasgos de la doctrina, como la propiedad colectiva y la planificación, han sido preservados, pero se les trata más como opiniones que como artículos de fe. La minoría dirigente, decidida a conservar el poder, guarda aún cierto sentido de solidaridad ideológica con los partidos y países socialistas hermanos.

De esto no se desprende que los partidos marxista-leninistas hayan perdido su capacidad de transformación o de conquista. El entusiasmo revolucionario cede terreno en los países que ya tuvieron su revolución y que están en camino de alcanzar el confort, si no la opulencia. Pero a veces las religiones ganan en el exterior lo que pierden en su país de origen. Los partidos comunistas de Europa Occidental están condenados a una oposición permanente y estéril mientras se limiten a repetir las doctrinas características del partido bolchevique y ofrezcan con la victoria una doble "rusificación": el sometimiento a Moscú y la imitación del régimen soviético. El abandono del universalismo intransigente les permite adaptarse mejor a la diversidad de las condiciones nacionales. El aparente retorno a una orientación nacional de los dos más grandes partidos comunistas occidentales, el francés y el italiano, no basta para garantizar la victoria. Pero constituye, no obstante, un hecho significativo.

Por último y sobre todo, al marxismo-leninismo le ha sido deparado un nuevo destino al ser adoptado por la China Comunista, convirtiéndose así en el credo oficial de unos 700 u 800 millones de personas, alrededor de un cuarto de la humanidad. Aquí ya no se trata de la doctrina revolucionaria de una clase trabajadora encaminada a convertirse en clase media, como antes de 1914 durante la era de los social-demócratas; ni de una ideología des-

tinada a camuflagear o justificar las técnicas revolucionarias de Lenín o las totalitarias de Stalin. Es demasiado pronto para saber lo que hará China con él. Por el momento están utilizando el marxismo-leninismo para condenar simultáneamente "el imperialismo occidental" y "el revisionismo soviético". Así, esta doctrina, cuyo creador fue un filósofo renano y cuyo profeta fue un intelectual ruso, puede llegar a convertirse en el evangelio de los pueblos pobres y de color en contra de los ricos y los blancos.

Esta función, polémica por naturaleza, parece ser hoy la más obvia, si no la más importante. En efecto, colmó en Occidente las necesidades emocionales de intelectuales que no tenían un compromiso firme y de la gente ineducada y semieducada desarraigada por la industrialización. Pero la cultura de los países occidentales, al menos en las clases más altas, no se oponía básicamente a la civilización industrial. Es cierto que la industrialización ha transformado los tipos de vida y destruido tradiciones, aun en Occidente, donde se inició. Sin embargo, la distancia entre la cultura nativa y las demandas de la civilización industrial nunca fue tan grande en Occidente como ahora, en China y la India. Anque en muchos dominios técnicos, China tenía varios siglos de adelanto con respecto al Occidente, no sacó de ello ningún provecho, sino que mantuvo un orden social que armonizaba con el orden cósmico. Cultivó el arte de vivir, pero no desarrolló los medios de producción. En la India, el respeto por los animales sagrados, la creencia en la metempsicosis, el sistema de las castas —en suma, todos los elementos de la cultura india— han vedado las formas de pensamiento y de acción que parecen ser indispensables a la civilización industrial.

A lo mejor, la versión china del marxismo-leninismo servirá para imponer o facilitar una conversión molar y mental. El lenguaje de la ciencia, de la técnica y de la productividad no llega al corazón; puede, en ocasiones convencer, pero nunca conmueve. Empero todo cambia cuando las mismas transformaciones y las mismas exigencias se expresan en el lenguaje de la religión secular. El asunto no es ya producir sino construir el socialismo y crear un nuevo tipo de hombre. Los valores filosóficos pro-

clamados por la Ilustración se convierten en objetivos supremos y se integran a una ideología total capaz de ganarse el apoyo fanático de las masas y de los intelectuales. Nadie puede predecir lo que dará, a largo plazo, la síntesis entre el marxismo-leninismo y la tradición china. Por otra parte, la breve historia de las religiones seculares permite ya discernir otro aspecto clave de la dialéctica: el universalismo.

La atracción universal

La inspiración marxista es proclamada para toda la humanidad; es por la humanidad que el proletariado ruso lucha y se sacrifica. Todas las ideologías del pasado han expresado u ocultado la explotación del hombre por el hombre, tal como se manifiesta en la lucha de clases. Según el evangelio marxista, la reconciliación sólo es posible en una sociedad sin clases, después de una revolución. Pero mientras no se haya alcanzado este estadio final (o fin de la prehistoria), este movimiento revolucionario degenerará en una ética de la guerra. Los que cierran el camino a la benevolente marcha de la historia no son responsables de su ceguera, ya que todo hombre es prisionero de su condición, pero no tienen sin embargo el derecho a vivir a expensas de la revolución. La oposición tiene que ser —y está destinada a ser— eliminada de alguna manera ya que no hay sitio para ella en la sociedad del futuro. La amoralidad imputada a los que creen verdaderamente en la versión marxista de la salvación temporal es el resultado lógico de la estructura de su dogma, así como de la misión del partido-iglesia. El dogma está fundido con una visión del mundo según la cual la voluntad de los individuos está sujeta a una necesidad objetiva. ¿Cómo podría una iglesia militante o un partido activista, dedicados incondicionalmente a una meta temporal e inspirados por una fe primitiva, reconocer el derecho a resistir de la conciencia individual? Santificando una doctrina particular de la propiedad y un cierto método para administrarla, el marxismo-leninismo pretende transformar lo que debería ser un diálogo racional sobre los méritos respectivos

de órdenes sociales diferentes, en una lucha a muerte entre el bien y el mal. En teoría, al menos, comienza por dividir a la humanidad en dos campos hostiles so pretexto de señalar el camino de la reconciliación suprema.

Como religión secular, el marxismo-leninismo se ve mucho más amenazado por el éxito que por el fracaso. Su meta, que constituye el valor supremo, parece retroceder al progresar el movimiento. No por culpa del hombre sino debido al peso de la historia, esta ideología, que predica la acción y la rebelión contra la injusticia, está siendo utilizada, poco a poco, para justificar un orden establecido. Al mismo tiempo está perdiendo su poder de persuación, puesto que ya no es capaz de condenar la realidad contemporánea y proclamar un futuro sin precedentes. Por ello, no puede recuperar su tendencia hacia la universalidad.

Cuando el régimen instaurado por los revolucionarios vuelve su atención hacia las preocupaciones de la vida cotidiana, el totalitarismo o control total de todos los individuos y actividades colectivas, tiende a quebrantarse. La ideología no muere, simplemente cambia. Sigue siendo la base del Estado-iglesia, el principio de legitimidad, o, para retomar el concepto de Gaetano Mosca, la *fórmula* utilizada por la clase política. El partido comunista sigue siendo la encarnación del proletariado, a menos que al Estado, en una fase posterior, se le declare como el representante del pueblo en su totalidad. Pero la moral individual regresa por sus fueros. En un régimen socialista, un buen comunista respeta el orden establecido, pero el respeto del orden no implica la esperanza en un futuro radiante, y tal vez dicha esperanza despierte dudas. Para los fines de la enseñanza de las virtudes cívicas a los komsomoles o a los ciudadanos soviéticos, ¿no sería más efectiva la lectura de los Diez Mandamientos que la lectura de *El Capital?*

Augusto Comte, que dio su nombre a la sociología, fue dogmáticamente ateo. Su convicción primera es que el modo de pensamiento teológico pertenece al pasado y que habría de ser suplantado por el pensamiento positivista o científico; murió creyendo ser el primer alto sacerdote de la humanidad. El ateísmo

fue también el punto de partida de la aventura intelectual de Karl Marx. La religión es el opio de los pueblos, proclamaba; el hombre proyecta ficticiamente su esencia en un ser trascendente porque no puede realizar su esencia en la tierra. La crítica de Marx a la religión sirvió de modelo a su "crítica a la economía política", el subtítulo a menudo olvidado de *El Capital.* Marx y Comte creían ambos en la tendencia universalista de la civilización moderna y se interrogaban sobre el destino de una humanidad privada de religión, en el sentido tradicional del término. Durante siglo y medio, filósofos y sociólogos han seguido planteándose la misma pregunta: ¿qué ocupará el lugar dejado por la muerte de Dios? ¿Perturbará la muerte de Dios al orden social?

Durante cierto tiempo fue posible creer que las ideologías económico-sociales o las pasiones nacionalistas desempeñarían, en la civilización moderna, la función tradicional de los evangelios de salvación: unir las almas de los hombres y suministrar el valor supremo o meta última de la existencia humana. Una relación dialéctica similar se estableció entre el orden tradicional de la sociedad y los evangelios de salvación personal, por un lado, y las promesas del orden moderno y las religiones seculares, por el otro. En el pasado, los evangelios de salvación ejercían su atracción sobre los individuos, aunque cada quien era, de hecho, prisionero de su condición. Las religiones seculares prometen hoy la salvación colectiva, mientras que el orden social, por más lejos que esté de su ideal, intenta dar a cada individuo la oportunidad de progresar y realizarse. Los evangelios de salvación personal constituían la negación complementaria de una jerarquía teóricamente estable. Restauraban ante los ojos de Dios la igualdad de todos los hombres que aceptaban como algo natural la desigualdad que encontraban en la tierra. Las religiones seculares pretenden que con la acción colectiva ellas están apresurando el advenimiento de un orden que armoniza con los requerimientos últimos de la nueva civilización. Los filósofos objetan esta equiparación entre religión secular y religión trascendente alegando que el contenido específico de

la fe religiosa —Dios, trascendencia— no se encuentra en ningún conjunto de creencias económico-sociales. Los etnólogos y sociólogos recurren a una objeción diferente. Toda sociedad posee una cultura, una totalidad más o menos coherente, maneras de vivir y de pensar que inspiran respeto, a veces bajo la forma de deberes o prohibiciones. Los evangelios de salvación no eran más que uno de los elementos de la cultura; este elemento se ha vuelto más débil o, en todo caso, los responsables de la organización socio-económica ya no reconocen la autoridad de los dogmas religiosos. Pese a ello, la secularización de la civilización industrial no crea la necesidad de una religión sucedánea. Los imperativos sociales, de los que los imperativos religiosos no son más que un caso ilustrativo, continúan controlando la vida colectiva.

Las religiones seculares representan una forma extrema, adaptada a los períodos de crisis, de un fenómeno evidentemente relacionado con la civilización industrial. Esta civilización ya no implica un orden santificado o sancionado por la Iglesia. Está en estado de perpetuo cambio y mantiene una actitud crítica respecto a sí misma y a los fines que se ha autoasignado y que no logra nunca alcanzar. Los individuos ya no consideran como definitiva la posición que ocupan en la sociedad; al comportarse como si no tuviesen otra vida fuera de la que tienen en este mundo, atribuyen una importancia vital al régimen político, económico y social por cuanto este régimen controla la única vida que poseen. Es por esto que, en todo país donde hay una civilización industrial, la opinión sobre los asuntos públicos tiende a convertirse en parte integrante de la cultura, aun cuando dicha opinión no se elabore en sistema ni esté manipulada por partidos políticos de inspiración totalitaria.

Opinión político-social

El papel desempeñado por la opinión político-social aún varía ampliamente de un país a otro. La política, la religión y la cultura difícilmente constituyen una totalidad integral hacia la que

el futuro de todos los pueblos debe converger, como hacia un fin último. Actualmente, ciertas ideologías nacionales requieren principios fijos de organización económico-social, mientras que otras son presumiblemente compatibles con cualquier preferencia política que pueda manifestar el pueblo. Un comunista en Estados Unidos mantiene creencias y actividades consideradas anti-americanas; en Francia, un comunista y hasta un nacional-socialista, no deja de ser francés o de ser considerado como tal. Los franceses están orgullosos de que su sociedad se defina por el diálogo, aun a expensas de una guerra civil. Los norteamericanos no se oponen al diálogo, pero excluyen moralmente al que recuse los fundamentos de su Constitución, es decir, la unidad política de la nación.

No es sorprendente que una de las facetas importantes, tanto del patriotismo norteamericano como del soviético, sea la ideología político-social. El pueblo de Norteamérica, que emigró de todos los países europeos (para no decir nada de la minoría negra) no se convirtió en nación de la misma manera que los pueblos del viejo continente, que lo hicieron a través de la lenta acción de la historia. Se hizo necesaria la adherencia a un credo político-social para llegar a la "transculturación", y se trataba de una adhesión consciente que acompañaba la absorción inconsciente de valores y esquemas de comportamiento. De igual modo, aunque en un contexto y una forma diferentes, las nacionalidades dentro de la Unión Soviética son leales a Moscú sólo cuando se despierta su patriotismo soviético, que es en parte ideológico.

Esta observación destaca la complejidad de las relaciones entre "ideologías" y "nacionalismos" de nuestra época, por ser ambos fenómenos, excrecencias de la civilización industrial. En una sociedad móvil, el individuo no puede permanecer indiferente ante su comunidad lingüística y cultural, ni ante los partidos políticos que prometen un orden social justo para todos. En consecuencia, es por naturaleza sensible tanto a las ideas sociales como a la idea de nación. Este es el primer hecho que impresiona al observador.

Un segundo hecho, no menos incontestable, es la superioridad de las ideologías sociales sobre el nacionalismo en lo que a elaboración y sistematización intelectual se refiere. El contraste entre el rápido derrumbamiento del nacional-socialismo y el triunfante avance del marxismo-leninismo a través del mundo podría hacer creer que es la ideología, y no el nacionalismo, la idea predominante en nuestra época. Pero la verdadera lección del pasado reciente es que sólo las ideologías que no desmienten la aspiración a la universalidad, inmanente a la civilización moderna, son capaces de extenderse a través de las fronteras y los océanos.

La primacía eventual del nacionalismo se encuentra en un nivel totalmente diferente. El marxismo-leninismo y el nacional-socialismo, como se ha dicho a menudo, son ideologías, o sea, sistemas de valores político-históricos y de representaciones, mientras que el nacionalismo es una experiencia colectiva que se forma gradualmente en el curso de los siglos. Las ideologías son temporales; forman parte de una conciencia clara y de una mente confusa; el nacionalismo es permanente, o al menos de larga duración, enraizado en el inconsciente colectivo. No existe contradicción entre el poder de las experiencias nacionales y la debilidad de las ideologías fascistas o hitlerianas.

En nuestra época, la mayoría de los hombres corrientes todavía pertenecen más bien a un país que a un partido político. Si se presenta un conflicto entre estas dos lealtades, sale ganando por lo regular la primera. Tal fue la decisión de las masas en 1914, y también la decisión de la mayoría de los líderes socialistas. Durante la Segunda Guerra Mundial, hubo traidores en todos los países europeos, debido a sus convicciones ideológicas, pero su número fue relativamente pequeño. Sin embargo, también es verdad que en 1914 Lenín y sus seguidores eligieron la revolución en vez de la defensa nacional. Entre 1939 y 1945, en muchos países los cuadros y algunas tropas pertenecientes al partido comunista obedecían fielmente las órdenes de Moscú, aun si estas órdenes eran contrarias al interés nacional y al deber patriótico.

Los políticos que tengan un interés a corto plazo cometerían un error al subestimar la influencia —tal vez temporal, pero efectiva— de los partidos políticos dedicados a la realización de un sueño ideológico.

El cisma sino-soviético y el intento de los países de Europa Oriental de alcanzar la autonomía constituyen dos argumentos sólidos en favor de la misma tesis. Sin embargo, ambos argumentos no tienen precisamente la misma naturaleza. En tanto China Comunista es virtualmente una gran potencia, movida por la aspiración a la independencia, el conflicto sino-soviético es tanto ideológico como nacional. Si los dirigentes de ambos países no deseasen y creyesen ser marxista-leninistas, podrían, no obstante, disputarse, pero lo harían de una manera significativamente diferente. El liderazgo del marxismo-leninismo internacional, uno de los elementos claves de la controversia, sólo tienen sentido para Estados que pretenden encarnar una idea. La afiliación común a una doctrina de tendencia universal no ha unido, pues, en forma duradera a las dos grandes potencias comunistas; ha agudizado más bien un conflicto que podría muy bien haberse producido por rivalidades entre intereses nacionales. Una vez más la división ha resultado de una imposible pretensión a la universalidad.

El nacionalismo de los países de Europa Oriental es una reacción natural ante la violencia que han padecido. Sus regímenes son regímenes impuestos por una fuerza externa, ya sea que se le considere como fuerza de ocupación o como vecino. Stalin gobernó como déspota, sin tomar en cuenta los sentimientos y los intereses respectivos de los países hermanos. Los reclamos nacionales se expresaban en distintas formas: en una parte, a través de la insistencia en la industrialización (Rumania); en otras, por el abandono de la enseñanza obligatoria del ruso, y en todas, a través de las exigencias en pro de una mayor libertad para gobernar, es decir, de un fortalecimiento de la soberanía interna. El partido en el poder deriva de ello una doble ventaja: habiendo regresado del exilio en los camiones militares del extranjero, la popularidad de los líderes queda doblemente realzada cuando se

oponen a los que les dieron el poder. Y como todos los dirigentes en todos los tiempos, prefieren mandar que obedecer.

Por más importantes que sean estos fenómenos desde el punto de vista de las relaciones interestatales, ellos no resuelven el problema interno de las relaciones entre cultura, nación y régimen, el cual, a su vez, surge de otro más fundamental: ¿En qué medida impone, *de jure* o *de facto,* la civilización industrial valores y metas a toda la humanidad?

Hemos aceptado como punto de partida que la igualdad —igualdad ante la ley y el derecho de todos a ocupar cualquier puesto— constituye una norma inmanente de la civilización moderna. El orden social de una civilización industrial, para emplear el concepto de Talcott Parson, tiende a ser *universalista.* No hay ninguna diferencia de tipo entre individuos, cada quien es juzgado según lo que alcanza; la vida individual o la colectiva está seccionada en actividades específicas.

Por consiguiente, el orden social de la civilización industrial no es neutral en lo que respecta a los valores que gobiernan otros órdenes sociales. Una sociedad de castas está en el polo opuesto de la sociedad industrial, pese a que esta última parece estar dividida en clases o estar regida por una élite. Las clases son vistas como un ultraje en la medida en que parecen persistir a través de las generaciones; y no impiden a los jóvenes de todas las clases encontrarse en las mismas escuelas y en los mismos campos de deporte. Es la transmisión hereditaria de la pertenencia a la casta, mucho más que la maldición que pesa sobre los intocables, lo que contrasta tajantemente con las implicaciones normativas de la civilización industrial. Los gobernantes del Estado, convencidos como están de la necesidad del progreso y suscritos a los valores de la sociedad moderna, que son de origen occidental, no pueden dejar de condenar el sistema de las castas. Oficialmente, el status de intocable ya no existe, aunque los prejuicios se modifican con más lentitud que las leyes, así se refieran a los intocables de la India o a los negros de Estados Unidos. Así mismo, el respeto por cualquier forma de vida, la prohibición de matar monos o vacas que caracteriza algunas religiones

y culturas orientales, constituye un obstáculo en el camino del progreso económico. Sea la meta la producción o el bienestar material, la naturaleza animada o inanimada sirve para colmar las necesidades humanas. A los animales se les trata no como "hermanos inferiores" o como "compañeros", sino como fuentes de alimento.

Legalmente, la civilización industrial no interviene en la libertad creadora de las artes ni en la recreación o cualquier otro dominio no relacionado con el trabajo racional y productivo. Pero de hecho, las diversas actividades, remuneradas o no, sujetas o no a las inflexibles exacciones del interés personal, actúan unas sobre otras. El hombre que trabaja y el hombre que está ocioso son uno y el mismo hombre, que descubre diferentes aspectos de su personalidad en cada una de sus actividades. Estos aspectos relacionados no son siempre cohesivos. Mucho más que las sociedades tradicionales, las sociedades modernas abarcan un proceso de sedimentación histórica demasiado complejo como para constituir un todo orgánico, inteligible en términos de un propósito único.

Presumir la existencia de un conflicto entre las implicaciones normativas de la civilización industrial y la libertad creadora supone una simplificación extrema. Las normas de la civilización industrial no suponen, en el plano institucional, una sola expresión definida. Permiten, por así decirlo, un margen de variación. Además, rara vez tiene una actividad un propósito único y, si lo tiene, hay rara vez un solo método para alcanzarlo. Los especialistas de la organización se oponen al mito del método válido único, de la "forma única", en talleres, administraciones o negocios. Tanto más absurdo sería este mito si se le aplicase a la enseñanza o a las distintas relaciones interpersonales de la vida familiar, política, universitaria o religiosa. La civilización industrial, tomada en conjunto, es demasiado compleja como para entenderla partiendo de un designio o ideal único.

Pese a una desigualdad del desarrollo, a ambos lados del Atlántico, tanto en Estados Unidos como en Francia, la preocupación

por la *calidad de la existencia* ha comenzado a rivalizar con la preocupación por *la producción per cápita.* John Kenneth Galbraith en Estados Unidos y Bertrand de Jouvenel en Francia han desarrollado ambos este tema. Galbraith toma como punto de partida el contraste entre los problemas tradicionales de la pobreza y los problemas que plantea una sociedad de la abundancia. Ataca sin cesar lo que él llama la sabiduría convencional, a la cual sería tal vez difícil encontrar portavoces calificados. Pero en el curso de un combate carente de peligros que lleva a una victoria sin gloria, ha sacado a la luz ideas que, para decir lo menos, constituyen la tela de fondo del pensamiento contemporáneo. Después de alcanzar un producto nacional bruto dado, afirma Galbraith, lo importante no es producir aún más, sino distribuir lo más justamente posible el exceso de producción. La pobreza no desaparecerá por sí misma en el próximo estadio del crecimiento; por consiguiente, es más importante mejorar los servicios públicos que proveer un tercer automóvil a familias que ya tienen dos. La fealdad de las ciudades nada resta al valor del producto nacional así como la belleza de un paisaje o de un monumento público nada agrega al ingreso individual. Pero para los que están ahora vivos y aún más para los que han de venir después, ¿no es esta belleza una medida más precisa de nuestra civilización que las estadísticas de la contabilidad nacional?

Una vez situado dentro de esta línea de razonamiento, el crítico ya no puede dejar de proseguir. El intento de producir lo más posible, que implica la transformación y manipulación de la naturaleza viviente e inanimada con el solo propósito de satisfacer las necesidades humanas, ¿no destruye, de hecho, las inapreciables riquezas heredadas del pasado?

Este rodeo nos ha traído de nuevo al problema que encontramos al fin de la Parte Segunda: el mundo en el que el hombre moderno tiene que vivir ha perdido su encanto. "He aquí que de pronto nuestro universo ha empalidecido, nuestro alimento ha perdido su sabor, nuestro *élan* psíquico natural ha sido golpeado, revertido, traicionado, descorazonado. Y necesitábamos tanto no

estar divididos en nuestra visión del mundo"[2]. Antes de que hubiera ciencia, los hombres soñaban a menudo; ahora siguen soñando, pero sin la reconfortante ilusión de que sus sueños coincidan con la realidad. El hombre moderno está enfrentado al escalofriante conocimiento de que sólo puede encontrar la realidad a través de la matemática.

Aun las relaciones entre individuos, y no sólo las relaciones entre hombre y naturaleza, obedecen a su vez a las inexorables leyes de la objetivización y el cálculo racional. Los gustos humanos son un factor inflexible del costo total de la producción. Desde este punto de vista, la productividad y la racionalización son medios universales, pero, podría decirse, medios secundarios. Son los instrumentos de la producción, pero la producción misma es una condición necesaria, aunque a veces contradictoria, de la realización de ciertos valores auténticos. La manipulación de la naturaleza o de los trabajadores es en sí misma bárbara, pero es indispensable si se quiere que todos los individuos escapen a la maldición de la pobreza y participen en la vida colectiva y en el florecimiento de la civilización. Lo que debe permanecer inviolado no es el progreso o la tasa de crecimiento, sino la cultura, es decir, la totalidad de las obras del espíritu (que incluyen, naturalmente, la ciencia positiva).

Por las mismas razones, la universalidad de la civilización moderna, al menos tal como se le interpreta hoy, está en tela de juicio. La ciencia y la técnica son la aventura común de toda la humanidad. Pero hay una parte esencial de la cultura que conserva sus diferencias. La eventual obliteración de la diversidad aparece, no como una esperanza, sino como una amenaza, no como el sueño de una humanidad que preserva su herencia al superarla, sino como una pesadilla salida del "mundo feliz". Si la verdadera meta es la cultura —una forma de vida única, una expresión singular de libertad creadora—, ¿no estaremos tomando un recoveco que nos llevará de nuevo a las nociones de nación

2. Gaston Bachelard: *La formation de l'esprit scientifique: Contribution à une psychoanalyse de la connaissance objective*, J. Vrin, París, 1938, pg. 241.

y nacionalismo, el espectro que de nuevo surge para amedrentar al mundo en el preciso momento en que el espectro del comunismo y sus religiones seculares parece estar esfumándose a lo lejos?

Esto no significa que las unidades culturales coincidan con las políticas. Hay, como hemos visto, Estados multinacionales y Estados multitribales. Como no significa tampoco que las comunidades culturales modernas —como la nación francesa o alemana— sean completamente homogéneas de la misma manera que lo eran las pequeñas sociedades de varios centenares de personas. A un etnólogo no le sería difícil encontrar múltiples unidades culturales dentro de la nación francesa: estratos sociales, regiones, ocupaciones que son expresión de una cierta actitud existencial. Y no es menos cierto que entre estas unidades culturales, sistemas de creencia y modos de vida, la nación —en el sentido europeo del término— ocupa un lugar especial. Esto es verdad porque la nación une la lengua, vehículo de la tradición, con el *Estado,* la instancia a través de la que el individuo alcanza la ciudadanía y con ella la conciencia, ilusoria tal vez, de que, pese a ser uno entre muchos, está ayudando a forjar el orden social, y no sólo sometiéndose a él.

Coexistencia nacional

Tenemos que repetir que es imposible avizorar qué acometidas efectuará la técnica moderna contra la deseada diversidad de culturas. Sería todavía más vano especular sobre el futuro de las culturas que sobre los posibles alineamientos diplomáticos del año 2000. Nuestras observaciones finales estarán referidas a las contradicciones entre universalidad y nacionalismo.

He aquí cuatro elementos de estas contradicciones:

1. *La aspiración a la no dependencia,* y por consiguiente la determinación a no depender de otros en lo que a la propia seguridad se refiere;

2. *la desigualdad del desarrollo* responsable tanto de las tensiones entre grupos étnicos dentro de una unidad política como del deseo de autonomía política y económica de las naciones nuevas y de las resucitadas;

3. *conflicto teórico y confusión práctica entre las religiones seculares con pretensiones a la universalidad y la lealtad nacional,* lo cual explica por qué los rusos y los chinos tienen la tendencia a confundir *su* versión de la doctrina comunista con la verdad universal, pese a que el comunismo ha quedado profundamente marcado por los requerimientos de una tradición singular;

4. *desacralización de la aventura técnica universal y sacralización del carácter único de una obra, una cultura y especialmente de una cultura nacional.*

¿No culminan estos cuatro factores de la dialéctica en la conclusión a la vez decepcionante y paradójica de que la era de la técnica universal es también la era de conflictos simultánea o sucesivamente nacionales e ideológicos? Hay algunos como André Malraux que, desencantados de la ideología revolucionaria, exaltan ahora a su patria; dichos hombres prometen, como los nacional-demócratas de hace un siglo, que la paz vendrá a través de la independencia de todos los pueblos. Las grandes guerras de este siglo, afirman, no fueron el producto de la aspiración a la independencia nacional, sino del deseo de conquista o hegemonía, de la tendencia hacia el imperialismo.

Pero esto no es más que una eterna ilusión, tanto más peligrosa por cuanto encierra una verdad a medias. Los Estados nacionales, seguros de sí y de su identidad y satisfechos con sus fronteras pueden, en efecto, coexistir sin renunciar a su soberanía. ¡Pero con qué facilidad degenera el orgullo nacional en chauvinismo y el chauvinismo en odio hacia los demás! ¿Cómo podrían las soberanías estatales, desdeñosas de todo derecho internacional, evitar las tentaciones de una política de poder? ¿Cómo podrían resolver pacíficamente sus querellas naciones preocupadas exclusivamente de sus propios intereses y que indoctrinan orgullosamente a sus ciudadanos con la consigna "mi país, con razón o sin ella"?

Naturalmente, los occidentales están encantados de que el nacionalismo de los países de Europa Oriental esté perturbando la hegemonía de Moscú y la solidaridad del bloque soviético. Al otro lado de la cortina de hierro se exalta a los jefes de Estado que mantienen una actitud independiente respecto a Washington. El poder corrompe, se ha dicho, y hasta corrompe a gobiernos democráticos. Un debilitamiento relativo de la influencia de Estados Unidos en el mundo occidental podría hasta ser beneficioso a los intereses de Estados Unidos.

Sería desafortunado confundir estas vicisitudes de la diplomacia mundial con una visión realista del futuro. La humanidad está ahora dividida y lo seguirá estando debido a la extendida si no universal aspiración a la independencia nacional; debido a la desigualdad del desarrollo, debido a la prevalencia de un nacionalismo esencialmente particularista; y debido a las tensiones creadas por ideologías que sus seguidores tienen por universales. Por el momento, el orden anárquico del poder, tal como lo analizamos en un capítulo anterior, salvaguardará tal vez a la humanidad de catástrofes mayores. Las desigualdades del progreso sólo se superan lentamente. La industrialización no borrará automática y universalmente la diversidad de los sistemas de normas y valores, como se les llama hoy, o de costumbres o maneras, como se les llamaba en el siglo XVIII. La ciencia nunca dará una respuesta a estas cuestiones últimas que el hombre se plantea incesantemente; y las respuestas que suministran las distintas religiones, seculares o no, no son unánimemente aceptadas. Occidente se enorgullece con razón de su tradición, afanosamente labrada, de no dictar al individuo los medios de su salvación personal, de otorgarle la entera responsabilidad de su propio destino. Las religiones seculares —la santificación de una tarea a menudo necesaria, y de un régimen siempre imperfecto— son, para el occidental, el pecado por excelencia contra el espíritu humano.

Ante estas divisiones, unas el legado de siglos y otras creadas por una falsa pretensión a la universalidad, ¿cómo contemplar un orden que sería a la vez pacífico y omnicomprensivo? Teórica-

mente, la humanidad debería inclinarse voluntariamente ante las exigencias de la administración racional en lo que respecta a problemas que afectan claramente a toda la humanidad (contaminación del aire, preservación de los recursos naturales, control de nacimientos). Otros problemas, los que afectan la economía o el progreso general de las naciones, podrían lógicamente ser tratados, según su alcance, a diferentes niveles, global, continental, nacional o regional, por autoridades que cooperen entre sí y con la competencia necesaria para hacerlo. Una comunidad pacífica no es necesariamente una comunidad homogénea, pero sí requeriría que se separase a las culturas de los movimientos nacionalistas; éstas se convertirían, como las religiones, en un asunto privado. Las soberanías nacionales tendrían que estar sometidas a leyes; sería necesario borrar las desigualdades del desarrollo o bien tratárseles de modo que no despierten resentimiento; y habría que asegurar a los esquemas de organización político-social contra el peligro de transfigurarse en ideologías con pretensiones a la universalidad.

En suma, tendrían que quedar resueltos los eternos problemas de la política y la economía, del poder legítimo y la abundancia. La verdad científica, la eficacia técnica y la dignidad igual para todos tendrán que ser reconocidas en acto, siempre y en todas partes. Fuera del cumplimiento de una cantidad razonable de trabajo, todos los individuos y grupos tendrán que tener la libertad de llevar el tipo de vida que prefieran y las actividades de solaz y creación que deseen. La historia, tal como se ha desenvuelto durante varios miles de años, tendrá que haber terminado su curso. No lo ha hecho todavía.

El nuevo espíritu ecuménico, el respeto que se profesan últimamente los representantes de las grandes religiones, atestiguan quizá una conversión al espíritu universalista en el seno de la sociedad moderna. Pero no hay nada que demuestre que la paz entre los evangelios de salvación no constituya la contrapartida de la guerra entre religiones seculares.

CAPITULO DIEZ

TECNICA E HISTORIA

CUALQUIER PERSONA nacida en los primeros años del siglo XX siente que ha atravesado varias épocas históricas. Gracias a las historias relatadas por sus padres y a sus propios recuerdos de infancia, algo sabe del mundo anterior a la guerra del 14. Los veinte años que separan las dos guerras son los de su juventud, y se dividen con toda naturalidad en años de postguerra y de preguerra. El primer período está marcado por el rechazo contra la masacre sin sentido, por el vano intento de retornar a lo que se llamaba, no sin ironía, *la belle époque,* y por las nuevas esperanzas que despertaban los fuegos revolucionarios vistos como "la gran luz que viene del Este". Luego vino el período de la preguerra que empezó con la ascensión de Hitler al poder. Después de 1930 y la Gran Depresión, "la historia estaba de nuevo en movimiento", para emplear la expresión de Toynbee, pero la humanidad, pese al inequívoco presentimiento de inminentes catástrofes, se dejó finalmente sorprender por acontecimientos que preveía, pero que no era capaz de enfrentar.

¡Qué distinta hubiera sido la presente obra de haber sido escrita en 1913 o en 1928 o en 1938! Antes del asesinato de Sarajevo, un estudio del orden social podría haber profetizado, a la manera de Spengler, el advenimiento de guerras y dictaduras, pero no habría habido ninguna vislumbre del destino del marxismo, de los vastos experimentos de planificación económica y social o de las rivalidades y denominadores comunes de los regímenes condicionados por acciones y reacciones inspiradas en la nueva religión secular. De haber sido escrita antes de 1939, podría haber profetizado la desintegración de los imperios europeos y el surgi-

miento de Estados Unidos y la Unión Soviética a posiciones predominantes (después de todo, dichas predicciones fueron corrientes en Europa desde hace más de un siglo); pero no hubiese avizorado la conjunción del marxismo (que habría de convertirse en marxismo-leninismo a su paso por Rusia) con la tradición china, la unificación diplomática del planeta, la difusión de la noción de desarrollo, el equilibrio del terror y la resurrección, bajo una forma racionalizada, de viejas formas de combate.

Ahora, a más de veinte años del fin de la Segunda Guerra Mundial, ¿estamos mejor situados históricamente para prever la historia? ¿Tendremos mejores oportunidades de evitar el provincialismo y de eludir que el giro de los acontecimientos nos contradiga en un futuro cercano? Los que no estarán presentes en la aurora del próximo siglo no podrán disponer probablemente de las respuestas a estas preguntas. Empero, no sería irrazonable pensar que la oportunidad de ver el mundo contemporáneo y sus prospectos con más claridad es hoy mayor que hace veinticinco o cincuenta años.

Nuestra conciencia histórica se ha ampliado con el descubrimiento de nuestro más lejano pasado, de la historia de la humanidad como especie animal y de las sociedades más arcaicas. Nuestra mirada hacia atrás no está ya limitada por un ingenuo etnocentrismo o por una teoría dogmática de la historia. Ya no nos vemos obligados a efectuar una elección categórica entre los ciclos de cultura, como los que describen Spengler y Toynbee, y el progreso de la técnica y la ciencia, demostrado diariamente. Las sociedades complejas ya no se nos presentan como totalidades cuyas distintas partes se desarrollan según una ley única. Podría muy bien ser que la revolución técnica de nuestra era haya inaugurado una fase sin precedentes de la aventura humana, en la que los esquemas supuestamente observados a lo largo de miles de años —desde la era de los primeros imperios orientales hasta la detonación de las bombas atómicas que devastaron a Hiroshima y Nagasaki— no serán nunca más representados.

Pero esta misma revolución nos obliga a reconocer los límites de nuestro conocimiento, lo incierto de nuestras predicciones y

la incertidumbre tal vez intrínseca del futuro de la humanidad. Forzados así a ser lo bastante modestos como para confesar nuestra ignorancia, correremos menos el riesgo de engañarnos. Nuestra ignorancia está, por así decirlo, bien fundada, ya que se trata a la vez del reconocimiento de algo que no podemos saber en el estado actual de la historia humana, y de todo lo que hemos aprendido del pasado.

Los biólogos, los paleontólogos y los etnólogos nos enseñan a considerar al hombre y a las sociedades humanas como parte de la naturaleza. No hay ninguna contradicción entre el criterio de los biólogos y cualquier fe *que acepte el hecho de la evolución* o, si se prefiere, el hecho de que en este planeta (él mismo formado en el transcurso del tiempo) la vida ha tenido una historia; que durante cientos y hasta miles de millones de años, ha habido un desarrollo progresivo de formas de vida cada vez más complejas surgidas de formas anteriores de acuerdo a procesos que entendemos sólo imperfectamente. Las sociedades industriales se consideran a sí mismas en devenir. Los biólogos y sociólogos concuerdan en una filosofía que exalta el proceso del devenir, a pesar de que les asombra por igual el descubrimiento de las complejas estructuras internas de las bacterias, el lenguaje o los sistemas sociales.

No sólo está la evolución firmemente establecida, también el punto de vista evolucionista es algo universalmente aceptado. André Leroi-Gourhan ha escrito:

> Sean cuales fueren las explicaciones que le dan, los evolucionistas creen unánimemente que la corriente que nos lleva es realmente *la* corriente de la evolución. El líquen, la medusa, la ostra o la tortuga gigante, como el dinosaurio, no son más que remolinos en la corriente que fluye hacia nosotros. Si se insiste en que las creaturas anteriores a nosotros representan sólo una de las ramas de la evolución (la que conduce a la inteligencia; las otras conducen a formas no menos honorables de desarrollo final), la evolución hacia el hombre subsiste aún, y la elección de vinculaciones ilustrativas es legítima. Ya sea que se vea en la evolución, como Bergson o Teilhard, el signo de un *élan*, la búsqueda general de una conciencia que culmina en el *Homo sapiens*, o (lo que equivale a lo mismo en el plano material) el juego de un determinismo que culmina en formas vivientes cada vez más receptivas ante las motivaciones para explo-

tar la materia, el comportamiento de la masa de la que el hombre ha surgido es la misma. Tras la superestructura de las explicaciones, la infraestructura de los hechos se resuelve dentro del mismo sistema [1].

El éxito popular de Teilhard de Chardin, en cuya obra los biólogos encuentran poco valor científico y los filósofos profesionales muy poca precisión u originalidad, se explica probablemente por esta *infraestructura de los hechos.* Aunque el resto vocabulario, figuras del lenguaje, pseudo explicaciones sacadas de Lamarck o Bergson— no valen casi nada, el conjunto da la ilusión de ser una síntesis de la ciencia y la metafísica (o la religión). Se trata de una falsa síntesis, ya que los científicos no explican la evolución en términos de una acometida interna de la vida o de una aspiración a la "hominización" o a la nooesfera (explicación que consideran comparable a la simbolizada en el poder soporífico del opio). Empero, es una ilusión comprensible, ya que la evolución, o al menos una rama de la evolución, conduce realmente hasta el hombre como resultado final.

El hombre es parte de la naturaleza, tanto en lo que respecta a la estructura celular básica, como a la interacción vital entre ser viviente y ambiente. El empleo físico y químico de la materia supone dos formas extremas, "una de las cuales implica un embridamiento, por decirlo así, de la materia mediante la confrontación directa de la molécula que está siendo usada con la que la está usando, como en el caso de los virus, mientras que la otra implica un tipo jerárquico de "consumo" que emplea materia inerte a través de una cadena de seres vivientes, como en el caso del hombre que come carne de buey al final de una larga línea de sucesivos comedores y comidos" [2]. Aunque la actual filosofía de la biología es rigurosamente científica y determinista y considera la mutación y la selección natural como una explicación satisfactoria de la evolución de las especies no intenta nunca,

1. *Le geste et la parole, technique et langage,* Albin Michel, París, 1964, pgs. 85-86.
2. Ibid., pg. 86.

sin embargo, reducir lo superior a lo inferior. Coloca a la especie humana en el estadio final del proceso evolutivo, pero reconoce la especificidad de otros tipos de organización en todos los niveles del reino animal, las relaciones recíprocas de los componentes de cada unidad, ya se trate de la célula o de un animal superior. En suma, las enseñanzas de la biología lo que hacen es acentuar, y no minimizar, la especificidad de la humanidad y la sociedad humana.

Son los propios biólogos los que subrayan esta novedosa cualidad al relacionar la historia humana (o evolución de la sociedad) con la evolución de la vida. El lenguaje, la literatura y la transmisión de realizaciones pasadas hacen posible una evolución de la humanidad que no debemos confundir con la evolución biológica. La capacidad intelectual, genéticamente considerada, no es probablemente mayor, ni básicamente diferente hoy que hace mil o cinco mil años, pero el medio ambiente técnico-social es ampliamente diferente y el conocimiento transmitido a los niños sigue incrementándose. Los filósofos desde Dilthey hasta Sartre, para quien el hombre tiene más bien una historia que una naturaleza, expresan en forma notable y aparentemente paradójica una idea que en el fondo es bastante banal. Al transformar su medio ambiente, la especie humana se transforma a sí misma. Dividida en sociedades, inseparable cada una de una cultura, la humanidad sólo puede sobrevivir sometiendo a todos los individuos a una disciplina que se interioriza para convertirse en obligaciones y búsquedas morales. La dialéctica sociohistórica, de la que hemos analizado algunos aspectos contemporáneos, surge de las realizaciones técnicas, la pluralidad de culturas y la conciencia moral, y de las interrelaciones que existen entre ellas.

Para los biólogos y etnólogos, los físicos y los químicos, las realizaciones técnicas constituyen una revolución comparable a la revolución neolítica. Por algún tiempo, los paleontólogos y arqueólogos han utilizado los cambios de la técnica para marcar las épocas, ya que les gusta medirlas. Los historiadores nunca han seguido este ejemplo, pues sostienen que la historia de las ciudades y los imperios desde Sumer hasta Hitler se ha desarro-

llado en base a una técnica estancada o de cambio muy gradual. Marx vislumbró correctamente una repentina aceleración del cambio tecnológico. En el *Manifiesto Comunista* destaca el papel de la burguesía que, en un siglo, había hecho más por alterar las condiciones de vida de la humanidad que las otras clases dirigentes en miles de años. Pero arrastrado por el ardor polémico y el celo revolucionario, revolvió en un solo concepto las relaciones de producción, instrumentos (o técnicas materiales), el status de la propiedad y la organización del trabajo. De esta confusión se creó el marxismo, ese poderoso brazo de la propaganda y los conflictos revolucionarios cuya fascinación reside tanto en sus ambigüedades como en sus promesas.

Desde 1945, el progreso de la ciencia y la técnica ha experimentado una aceleración tan grande en los regímenes capitalistas que resulta imposible establecer, a nivel científico, una correlación simple entre medios de producción y relaciones de producción (o régimen socioeconómico). En Occidente, uno se siente inclinado a utilizar una de las ideas de Marx, la de la primacía de las fuerzas de producción, ya sea aplicando el término a la sola técnica, o bien tomando la productividad del trabajo como índice del progreso y por ende de la efectividad del trabajo.

No hay duda de que el progreso técnico y científico afecta todas las características con las que se ha definido, a través de los siglos, la calidad humana del hombre: el lenguaje, la comunicación, los instrumentos, el dominio del medio físico, el conocimiento o razón. Pero aún así, la historia de la humanidad no ha estado reducida nunca al mero progreso de la ciencia y la técnica.

El tamaño de una comunidad dependía tradicionalmente de los recursos que el hombre era capaz de procurarse en un área dada. La organización social ha sido una función del dominio sobre el medio que el hombre es capaz de alcanzar, o para decirlo con más precisión, el dominio del medio señala los límites dentro de los que los distintos tipos de organización social resultaban posibles. Aun así, el hombre paleolítico no era exclusivamente *Homo faber,* creador de instrumentos. El hombre, un "animal ético", para emplear la expresión de un biólogo contemporáneo,

ha convertido en obligaciones morales los requerimientos reales o imaginarios de la disciplina colectiva; ha traducido en palabras, mitos y narraciones su interpretación de la sociedad y del cosmos. En el terreno de la ciencia y la técnica, es posible comparar a la humanidad, como lo hizo Pascal, con un solo hombre que nunca dejase de aprender. En el dominio de la creación artística, de las creencias religiosas y hasta del orden social, la humanidad nunca ha sido una sola ni ha manifestado en forma consistente ninguna conciencia de su unidad. ¿Accederá la humanidad a renunciar a sus conflictos "intraespecíficos", o sea a la guerra, si el precio de la paz es la pérdida de las diversidades culturales? Biólogos como el gran científico Konrad Lorenz en su *Natural History of Aggression,* ponen de relieve cuán inadaptada está respecto al estadio actual de la historia la conducta humana agresiva que resultaba tan útil en etapas anteriores de la evolución; pero a veces dejan en la oscuridad los aspectos peculiarmente humanos de las rivalidades entre Estados e iglesias. Como ciudadanos y como creyentes, los hombres han demostrado repetidamente que son capaces de preferir su fe a su vida, y no ceden aunque la batalla sea vana. ¿Cómo aspirar a que la humanidad se conforme a la racionalidad del cálculo económico?

"Animal ético" —religioso, artístico y lúdico—, el hombre social no tuvo nunca como objetivo consciente, antes de nuestra era, el total dominio de su medio ambiente; quizá aún hoy, el poderío técnico no sea más que un medio para otros fines aún no claramente definidos. Sin duda, la ciencia y la técnica están evidentemente en el origen de un buen número de fenómenos característicos de nuestra época: el gran aumento de la población, el alargamiento de la duración de la vida, el crecimiento de las ciudades, etc. Pero no se puede vincular el desarrollo de sociedades globales con el progreso de la ciencia y la técnica; y dicho progreso, aunque retrospectivamente parezca acumulativo, tiene de hecho una historia en el sentido literal del término.

La palabra "historia" es rica en ambigüedades. En varias lenguas significa, como es sabido, tanto la realidad en proceso como la ciencia de dicho proceso. Descartemos este último significado.

Denominamos entonces historia, en el sentido más superficial, a una serie de cambios dirigidos que han afectado alguna realidad definida. La tierra tiene una historia en el sentido de que nuestro planeta, a través de las edades, ha atravesado y sigue atravesando una serie de fases diferentes. En este mismo sentido, el sistema solar tiene una historia. Nosotros tratamos de descifrar la historia de la vida y de las especies vivientes desvelando los mecanismos del cambio y luego reconstruyendo nuestra herencia.

La idea de historia adquiere una nueva significación cuando la sucesión de estados o formas, mirada retrospectivamente, no parece estar determinada desde el comienzo. Algunos biólogos se preguntan si, en el caso de que la vida hubiese surgido de la materia inorgánica en otros planetas, el resultado final hubiese sido el mismo que en la tierra. La mayoría responde negativamente a esta pregunta. El papel que se atribuye a las mutaciones en el proceso evolutivo, es decir, a los fenómenos del azar, induce a pensar que la vida puede haber tomado un curso diferente, al menos en lo que se refiere a algunos aspectos específicos. El filósofo francés Cournot hace una comparación entre orden y azar; define al azar como la convergencia de series independientes, y considera la influencia del azar o, para decirlo de otra manera, la eficacia de los fenómenos del azar, como la esencia de la fase histórica, que en su opinión constituye sólo un fragmento de la aventura humana en el planeta.

El concepto de historia adquiere un significado aún más rico cuando se le aplica a las sociedades humanas en estado de devenir. Las sociedades no sólo cambian en el curso del tiempo, y estos cambios no son únicamente el efecto combinado de hechos masivos (el crecimiento de la población, el empleo de máquinas, etc.) y de realidades circunscritas (la impredecible convergencia de series, el papel de los grandes hombres); la historia humana está hecha también de relaciones, a veces pacíficas, a veces belicosas, entre colectividades que tienen cada una sus dioses y que no conciben que la vida tenga sentido fuera de su propio universo. El comportamiento de ciertos animales recuerda el comportamiento humano que ha dado como resultado ciertos procesos

históricos: el sentimiento por el territorio propio, la defensa de las fronteras, la capitulación de los vencidos, la aceptación del veredicto del combate, la ritualización de ciertas actitudes. Con el lenguaje, esa forma de comunicación mediante símbolos que hace posible la preservación de la experiencia acumulada y con ella, un sentido de los valores; en suma, con la conciencia moral aparece una nueva dimensión de la historia, una dimensión que incluye *la pluralidad de culturas más o menos incompatibles y la búsqueda de una verdad existencial.*

Las sociedades humanas son desigualmente históricas, según se ha afirmado. Levi-Strauss habla de sociedades "frías" que cambian lentamente y de sociedades "calientes" que cambian con mayor rapidez conservando, sin embargo, lo que poseen. Sabemos y sabremos siempre muy poco sobre la historia de las sociedades preliterarias. Aunque estas sociedades son históricas (en el sentido de que cambian en el curso del tiempo), no alcanzaron la conciencia histórica, es decir, no se percataron plenamente ni de la pluralidad de culturas ni de la pluralidad de épocas dentro del lapso de vida de una misma cultura. Una vez consciente de esta doble pluralidad, el hombre se vuelve *esencialmente* histórico, ya sea que se resigne a la anarquía de los valores o trate de superarla.

Las sociedades modernas son históricas en todos los sentidos que acabamos de enumerar, y su conciencia histórica mira más *hacia adelante* que *hacia atrás.* Tienen menos respeto por la tradición que por el futuro. Están dominadas por un sentimiento de ruptura entre las sociedades preindustriales y las industriales y por el sentimiento de una creciente aceleración del progreso científico, económico y técnico; ya sea que se trate del número de revistas científicas, de la rapidez del transporte o del poder de los explosivos, todas las gráficas muestran la misma tendencia exponencial. Diez años bastaron para "progresar" de una capacidad de miles de toneladas de dinamita (la bomba A) a la de millones (la bomba H). Los intervalos entre desarrollos de este tipo se hacen cada vez más cortos: del ferrocarril al aeroplano, del avión de hélice al jet, del jet al avión supersónico y de éste

al cohete. La tasa de desarrollo de la economía, como la tasa creciente del número de investigadores, no pueden continuar indefinidamente, ni permanecer siquiera en el nivel actual.

El progreso científico y técnico sigue siendo histórico en todos los sentidos del término. Forma parte del movimiento global de las sociedades; toma lugar dentro de comunidades nacionales que compiten entre sí, pese a que los científicos, en cierta medida, constituyen una comunidad "transnacional". Implica la combinación de necesidad y accidente que, al parecer, caracteriza todas las obras humanas; mantenido económica y moralmente por el Estado y el pueblo mismo, este progreso sigue dependiendo de la voluntad de los hombres, la cual recibe su ímpetu de las creencias individuales y está dirigida hacia distintas metas.

Al mismo tiempo, el progreso científico y técnico está revestido de una suerte de fatalidad. Cuando los Estados deciden fabricar aviones supersónicos para ganar tres horas en el viaje Nueva York-París —pese al hecho de que el tiempo así ahorrado se pierde en los embotellamientos entre el aeropuerto y el centro de la ciudad—, los responsables tanto de los sectores públicos como de los privados dan como argumento esta frase sin sentido: "El progreso es incontenible". Parece a veces como si las sociedades tuviesen cada vez menos dominio sobre su propio destino, en tanto utilizan la técnica para aumentar su dominio sobre el medio físico.

Pudiera ser que estemos llegando a la antinomia final de la sociedad moderna o de la conciencia histórica de nuestra civilización; una antinomia en la que la dialéctica de la igualdad, la socialización y la universalidad no eran más que momentos pasajeros. La característica más obvia, si no la más básica, de las sociedades modernas es su espectacular progreso en las ciencias, en la creación de proyectos para ahorrar trabajo y en la capacidad productiva. ¿Por qué no se sentirían movidas, dichas sociedades, a aplicarse a sí mismas los métodos de pensamiento que les han proporcionado un creciente dominio sobre su medio físico? Esta pregunta suscita otra: ¿Puede el hombre tolerar la idea de que el progreso científico y técnico no está determinado por una técnica

basada en una ciencia sino que, por el contrario, el desarrollo de las sociedades científicas es histórico, en el sentido literal de la palabra, o sea, que *no* está sujeto a técnicas que están ellas mismas al servicio de una voluntad humana reflexiva?

Hagamos una pausa momentánea para considerar la distinción que hemos hecho entre *historia* y *técnica.* Cualquier actividad, pacífica o belicosa, psicológica o material, que tenga como fin la producción de mercancías o la persuasión, puede definirse como técnica cuando, después de una elaboración racional, es posible determinar los medios y los fines o cuando, habiendo determinado el fin de antemano, es posible aprehender científicamente métodos efectivos. En rigor, los fines que la técnica determina —ya se trate de la mejor manera de llevar un negocio o de una cura prescrita por un médico—, no son nunca fines últimos, pero a veces se les presenta claramente como medios necesarios para un fin último (tal como la productividad o el beneficio en un caso o la recuperación de la salud en el otro). En realidad, *la historia de las sociedades tomada en conjunto no ha sido nunca el objeto de una empresa técnica.* Aun hoy día hay pocos sectores en los que las ciencias sociales (en el sentido amplio) hayan alcanzado la fase operatoria que les permitiría imponer una técnica de acción. Y ciertas técnicas psicosociales, siempre limitadas a un solo sector de la existencia, despiertan tanta angustia como esperanza.

Retornemos a las contradicciones de la igualdad. Cabría afirmar, como ya lo hemos sugerido, que estas son atribuibles a la extravagancia de las aspiraciones del hombre moderno. ¿Cómo poner a todos los niños en un plano de igualdad desde el comienzo de la experiencia social, cuando el proceso de la socialización que se efectúa a través de la familia promueve el desarrollo de algunos y paraliza el de otros? Pero el progreso económico decepciona a los mejores espíritus por razones más profundas.

¿Por qué, pese a un aumento de la productividad que excede las esperanzas de los más optimistas, resulta incorrecto afirmar, aun para los países más ricos, que el problema de la producción ha sido resuelto? La razón primera y más evidente es que las nece-

sidades y deseos han aumentado al aumentar la productividad. Si el hombre hubiese conservado el tipo de vida que existía hace cien años, el aumento de la productividad hubiera resuelto de veras el problema de la producción y al mismo tiempo el de la igualdad económica. Pero esta hipótesis es autocontradictoria. Si el tipo de vida no hubiera cambiado, la productividad del trabajo no se habría incrementado tan rápidamente, puesto que este proceso requiere una concentración de esfuerzos en mercancías que cuestan cada vez menos.

En abstracto, no hay ninguna razón que impida concebir una sociedad humana que se preocupe menos por incrementar el potencial de sus máquinas o de sus energías productivas, que por asegurar a todos los requerimientos mínimos de una existencia decente. Esta fue la enseñanza de Rousseau. Pero la historia económica ha sido muy diferente. La voluntad de riqueza y de poder ha ganado la batalla. Las exigencias de igualdad han ido más allá de la fórmula de la igualdad ante la ley o de los oficios accesibles a todos sólo como consecuencia directa del aumento de los recursos colectivos. Todavía hoy, las críticas a la llamada sociedad de la abundancia están dirigidas contra este hecho. El devenir de estas sociedades no está sujeto a una voluntad social consciente. Se desenvuelve conforme a las impredecibles vicisitudes de la historia y, en muchos aspectos, sigue apareciendo como inmoral e irracional.

¿Cuál es el cargo más importante que puede formularse contra todas las sociedades desarrolladas, sin distinción de regímenes? Ninguna de ellas utiliza sus recursos en la forma en que un sabio todopoderoso les aconsejaría hacerlo; ninguna de ellas respeta las prioridades que parecen obvias a todos los hombres de buena voluntad. Constituye un ultraje a la conciencia el que haya tanta miseria en sociedades que poseen una capacidad productiva tan grande y los medios requeridos para garantizar a todos el mínimo indispensable. Resulta atroz que la Unión Soviética pueda permitirse gastar millones para fotografiar la cara oculta de la luna y, sin embargo, tenga que comprar granos en el exterior. Es atroz que los Estados Unidos y la Unión Soviética con Francia,

Gran Bretaña y China a la zaga, hayan emprendido una carrera armamentista que consume miles de millones de dólares mientras centenares de millones de hombres viven privados de todo. Un filósofo de formación hegeliana no puede dejar de condenar un racionalismo científico puesto al servicio de la irracionalidad. Un satírico de nuestra época podría escribir un relato que tuviese por tema la "racionalidad moderna" en los mismos términos en que Voltaire trató en *Cándido* "el mejor de los mundos posibles". ¿Hay alguna racionalidad en el mundo de Hitler y de Stalin, el mundo del genocidio y de la Guerra Fría, en el mundo del desperdicio organizado y de la miseria de los dos tercios de la humanidad? ¿Es un mundo racional aquel en el que dos grandes potencias acumulan bombas cada vez más destructoras y cohetes cada vez más rápidos con el solo propósito de inmovilizarse mutuamente, y aun así son incapaces de evitar insultos como los de Cuba y Albania?

Esta acusación, según el temperamento del que la hace, será iracunda o irónica, pero su única virtud es desvelarnos la causa última de lo que podríamos llamar las *desilusiones del progreso* (según el título de la obra de Georges Sorel, *Las ilusiones del progreso*). Los tres valores, a mi entender, inmanentes a la civilización moderna son *la igualdad, la personalidad y la universalidad,* y cada uno de ellos admite interpretaciones divergentes. Todas tres están tal vez subordinadas a la inspiración última de la era moderna a la que llamaré *ambición prometeica* y que podría definirse como el apremio, para emplear una expresión cartesiana, a convertirse en *dueños y señores de la naturaleza.*

La ciencia y la técnica son los instrumentos de esta ambición. Los satélites hechos por el hombre, las hazañas de los astronautas, el proyecto Apolo (enviar hombres a la luna), son sus símbolos. ¿Pero no resulta exasperante el que en la misma sociedad soviética, donde los físicos son capaces de calcular el punto exacto en que un cohete hará impacto en la luna, nadie sea capaz de predecir cuánto trigo podrá cosecharse en uno o cinco años? ¿No es intolerable que los satélites obedezcan a la voluntad de los planificadores y los campesinos no? Si a esto se replica di-

ciendo que a la naturaleza sólo puede dominársele si se le obedece, se suscita automáticamente otra pregunta: ¿A qué naturaleza social o humana deberían obedecer los planificadores?

Esta pregunta no tiene respuesta ya que los hombres y sus sociedades tienen una historia, no una naturaleza fijada de una vez por todas. Sin embargo, aunque la naturaleza humana y social puede no ser inmutable, sí posee ciertos caracteres permanentes que limitan la omnipotencia de los políticos, si no la imaginación de los escritores de ciencia-ficción.

Es posible que la distribución de las aptitudes intelectuales sea aproximadamente la misma en las distintas clases de la sociedad —en la minoría negra y la mayoría blanca de Estados Unidos— y en los distintos pueblos del mundo. Pero los individuos en cada grupo étnico o social están desigualmente dotados, y factores tales como el status social, la familia, la escuela, la influencia de los medios de comunicación de masas favorecen a algunos y desfavorecen a otros. Muchas reformas, algunas inmediatas, otras de largo alcance, podrían llegar a atenuar, pero no a eliminar, los efectos de una continuidad sociofamiliar que no puede ni debe ser destruida.

La conciencia de la unidad de la especie humana sería tal vez la respuesta apropiada a la unificación técnica de la humanidad. El hombre sigue siendo un *animal social*, y la especie humana no es una sociedad, o al menos, es una sociedad tan remota, tan abstracta, tan inorgánica que no desempeña, para ningún individuo, la función de un grupo de parentesco como la aldea, la religión, la clase, la raza o la nación. La unificación técnica del planeta no es más que uno de los elementos de una historia diplomática que el poder ilimitado de los explosivos y cohetes atómicos es capaz de modificar en algunos de sus aspectos, pero no de transfigurar.

La dialéctica de la universalidad es el resorte principal de la marcha de la historia. No es un problema a resolver, ni un conjunto de contradicciones que la inteligencia de los científicos o el coraje de unos pocos gobernantes puedan superar. Ninguna persona posee la milagrosa capacidad de eliminar los prejuicios

raciales, de realizar la igualdad del nivel de vida, de aumentar la producción agrícola hasta el punto que lo permiten técnicas ya probadas, de separar la conciencia que tiene cada quien de su propia cultura y el sentimiento de pertenencia respecto a una unidad política, de despojar a las naciones de su aspiración a la no dependencia. En suma, las relaciones internacionales proceden *históricamente,* en el sentido pleno de la palabra. La técnica proporciona los instrumentos materiales —armas y medios de comunicación— para realizar actos cuya configuración y cuyos resultados impredecibles son, en última instancia, irracionales, pese a la racionalidad parcial por la que cada uno se afana.

En el duelo entre naciones que poseen armas termonucleares la racionalidad de los participantes debería producir resultados racionales. El escalamiento debería detenerse mucho antes de alcanzar el último tramo de la violencia. La nación mejor dotada en recursos no debería exigir a su rival sacrificios excesivos ni humillaciones. Tal no debería ser el resultado de un duelo entre una fuerza guerrillera y un ejército regular, a despecho de que ambas hayan utilizado lo mejor posible sus respectivas técnicas, las de la subversión y las de la represión. La discrepancia entre fines y medios es tal que los dos bandos son, de cierta manera, invencibles, y ninguno tiene un interés vital (como en el caso de un duelo entre potencias con armas termonucleares) en detener lo más rápidamente posible el conflicto armado. Sea cual fuere el método empleado por los protagonistas —empresarios o estrategas— para llegar a la decisión óptima, la dialéctica de las decisiones no garantiza siempre, ni siquiera en abstracto, un resultado racional. Los protagonistas, ya se trate de generales o de políticos, se parecen tan poco al *strategicus* de la teoría del juego como los consumidores o empresarios al *Homo oeconomicus.*

Para decirlo de otra manera, en lo que se refiere a la igualdad o a la universalidad, es inevitable una decepción producto de un fracaso, al menos, parcial. El hombre no se ha convertido, ni se convertirá nunca, en dueño y señor de la naturaleza social,

la cual no se presta a la manipulación como la naturaleza inorgánica y orgánica. Sufre sus transformaciones de manera distinta; es una creación libre basada en datos psicosomáticos que, o bien permanecen constantes, o bien cambian gradualmente. Puesto que no hay un Estado universal, no puede haber un planificador todopoderoso. Acabar con la pluralidad de Estados equivaldría a poner fin, en el plano político, a cierto tipo de historia, a adoptar una solución técnica. Pero si se trata de una solución impuesta por un solo Estado, o sea, por un solo hombre, se parecería a la construcción, precaria y tal vez odiosa, de los imperios del pasado. Mientras persista la pluralidad de protagonistas-Estados con intereses parcialmente contradictorios, parcialmente compatibles, el devenir en su totalidad seguirá siendo histórico, y la técnica estará al servicio de un futuro creado por todos pero decidido por nadie, impredecible y tal vez irracional.

Los obstáculos que encuentra la ambición prometeica cuando intenta dar forma a un nuevo tipo de hombre o permitir que la personalidad de cada hombre alcance su culminación, son aún mayores y de esencia diferente. La aspiración a un orden igualitario, o a la proporcionalidad entre la posición y el mérito, colide con la complejidad y la inercia de la vida colectiva o, si se me permite la expresión, con el azar social. El destino de cada hombre, en la vida como en el juego, es tanto el resultado de la habilidad como del azar. El ideal de la plena realización personal encierra una contradicción entre liberación y adaptación. En un polo está el espectro de la anomalía, en el otro el del conformismo. Los críticos de la sociedad moderna condenan a ambos con la misma pasión.

En términos más generales, es posible discernir varios tipos de régimen social, así como se disciernen varios tipos de régimen económico. Todo régimen económico representa un compromiso entre el poder del Estado y el del consumidor, entre la primacía de la industria y la del comercio, entre el objetivo del poder y el del bienestar. Pero tal vez estos compromisos, por más diferentes que sean en la actualidad, tienden a parecerse más

entre sí al relajarse la rigidez ideológica soviética permitiendo que los mecanismos del mercado (libre o controlado) sean aceptados (conforme al sentido común) como *políticamente neutros,* a la disposición de todos pero sin perder de vista la meta que se hayan impuesto los planificadores. Es evidente que el reconocer la necesidad de dichos mecanismos significa admitir una influencia del consumidor sobre la escasez y, por consiguiente, sobre los precios y la inversión. De allí que tengamos que admitir que no es posible dirigir toda una economía como se dirige una fábrica (Lenín lo creyó posible) y aceptar la necesidad de renunciar a la ilusión del planificador omnipotente. A pesar de todo, se podría argüir que, en este caso, lo que la experiencia ha condenado no es tanto el orgullo prometeico sino, antes bien, una falsa concepción de la capacidad de la técnica. La planificación es un intento de reducir el albur, de disminuir el papel desempeñado por el azar; sólo puede lograrlo mediante el estudio de una realidad compleja configurada por centenares de millones de decisiones individuales en la que los planificadores pueden influir y hasta cierto punto predecir, pero a la que no pueden reemplazar con decretos oficiales o proporcionados por computadoras electrónicas.

En cuanto al orden social, los términos contrastantes no están tan claramente definidos. Se refieren a culturas antes que a regímenes políticos, a la diversidad antes que a antítesis claramente delimitadas. Pese a estas reservas, si nuestro análisis es correcto, la edad moderna encierra, en el plano social, algunas alternativas básicas: ¿Qué papel habrán de desempeñar respectivamente la familia y la escuela en el proceso de socialización? ¿Se contrabalancean una a la otra o bien multiplica cada una los efectos de la otra? ¿Tienden los medios de comunicación a volver más homogénea a la sociedad? O por el contrario, en la sociedad actual donde todos saben o sabrán pronto leer y escribir, ¿sigue y seguirá siendo tan grande la distancia entre la cultura de masas y la de los letrados como la que existía ayer cuando había una masa cultivada relativamente pequeña y una enorme mayoría de personas sin formación? ¿Cómo logrará la

sociedad armonizar la impersonalidad de las relaciones en ciertas organizaciones, la anonimia impuesta a tantas actividades profesionales y el anhelo de identidad? ¿Está la sociedad moderna, en última instancia, amenazada por la anomalía o por el conformismo, o por ambos a la vez? Y si esto fuere cierto, ¿en qué medida por cada uno de ellos?

La respuesta que da o dará cada sociedad particular a estas preguntas depende de tradiciones profundamente enraizadas en la conciencia y el inconsciente de los pueblos. Para permanecer dentro de los límites de este ensayo, nos contentaremos con esbozar algunos esquemas típicos. Por el momento, la familia y la escuela, en la mayor parte de las sociedades, trabajan juntas. Las reformas emprendidas en las escuelas y el aumento de los fondos destinados a la preparación de los jóvenes proporcionarán mayores oportunidades a los niños bien dotados de las clases más bajas. Sin embargo, una sociedad en la que la posición social depende de los diplomas universitarios —sociedad de "mandarines"—, supone una mayor continuidad de generación a generación y una movilidad menor de lo que podría pensarse de ordinario.

El factor de equilibrio reside en el hecho de que la movilidad social demuestra que los dados no están echados desde el propio comienzo y que el mérito se calibrará menos por el hecho de haber sido admitido a una universidad o por haberse graduado en ella, que por el trabajo realizado en el cargo en cuestión. En una civilización donde la jerarquía se basa en gran parte en la educación y la habilidad intelectual, una sociedad podría tener o muy poca movilidad o mucha o, al menos, una gran variación en su movilidad de una generación a otra, según las circunstancias.

En la actualidad, la homogeneidad cultural producida por los medios de comunicación de masa es, en mi opinión, una ilusión o un mito. Hay una parte significativa de la población que no tiene ningún acceso a la llamada alta cultura. Los programas de radio y de televisión que se ofrecen a todos y que toda la población consume, valga la expresión, crea una cultura común

que es a la vez limitada y superficial. ¿Cabría pensar que en el futuro las diferentes sociedades se asemejarán, ya sea al modelo preponderante homogéneo o bien al modelo en que predomina la heterogeneidad? Puede ser que el modelo de la homogeneidad resulte siempre inalcanzable en su sentido estricto, pero si es probable un margen de variación más o menos amplio.

Hay también varias soluciones posibles al problema de la antinomia entre anonimato e identidad: una personalización más o menos ficticia de relaciones que son esencialmente impersonales; empresas cooperativas que abarquen y animen las relaciones impersonales; la preservación o reconstrucción de comunidades locales políticas o religiosas. Si pensamos en una empresa comercial como el centro o símbolo de la vida ocupacional, notamos de nuevo dos tipos opuestos: en un extremo está la empresa japonesa, que se considera a sí misma una gran familia, responsable de las ventajas sociales que en otras partes suministra el servicio civil; en el otro, un tipo de negocio en el que la mayoría de los obreros carecen de *esprit de corps,* y se consideran a sí mismos como simples empleados de una firma a la que no se sienen integrados y a la cual no les da ningún sentido de seguridad. El tipo japonés no se mantendrá tal cual, pero la integración de los empleados a la firma y una suerte de "patrictismo" respecto a la firma se ha venido desarrollando, aquí y allá, en Europa y Estados Unidos.

Es imposible, evidentemente, imaginar una sociedad completamente integrada o una sociedad completamente no integrada. Si denominamos conformismo el ascenso de la mayoría respecto a los juicios de valor aceptados en su medio, entonces ninguna sociedad es posible sin conformismo. ¿Dónde trazar la línea divisoria entre *conformismo* y *consenso,* el primero indispensable a la sociedad, el segundo despreciado por los intelectuales? En este caso no creo en la existencia de dos modelos, caracterizado uno por el conformismo y el otro por la ausencia del consenso. Pero las distinciones en las que se deleitaban los escritores del siglo pasado conservan aún su significación. En un lugar, la constitución goza del consenso, en otro, se ve perpetuamente

recusada; a veces es la sociedad misma la que se impone una disciplina más estricta, otras, es el Estado el que condena ciertas desviaciones. Lo cierto es que todas las sociedades contemporáneas están acechadas simultáneamente por la anomalía y el conformismo. Los rápidos cambios de tipos de vida y de trabajo, la pluralidad de medios y valores dentro de grandes y complejas sociedades, crean el peligro de la anomalía; el poderío de los medios de persuasion y la especialización del conocimiento crean el peligro del conformismo, tanto más cuanto que los valores interiorizados se fundan menos en Dios o en la conciencia que en imperativos sociales particulares a menudo reconocidos como tales. Sin embargo, no ha quedado demostrado que estos peligros sean mayores hoy de lo que fueron en el pasado.

Mucho más que la dialéctica de la igualdad y tanto como la de la universalidad, la dialéctica de la personalidad elude la técnica y sigue siendo esencialmente histórica. La cultura tradicional dicta la solución que se da a los problemas típicos de la socialización moderna. En última instancia, ningún técnico es capaz de "manufacturar" una personalidad que a la vez esté integrada y sea autónoma. Los técnicos le lavan el cerebro a la gente, seducen a los compradores y, en el mejor de los casos, hasta imparten conocimiento. Crean condiciones en las que los individuos tienen mejores oportunidades de realizarse plenamente; pero ningún técnico puede librar al individuo de la responsabilidad y libertad de auto-realizarse. Hasta los psicoanalistas ayudan a sus pacientes sin convertirse en sus substitutos.

A diferencia del técnico que recurre a drogas y productos químicos, o el criador de ganado que selecciona una raza determinada, los sociólogos y psicólogos lo único que pueden hacer es ayudar a los hombres a cobrar conciencia de sí mismos. Dicha conciencia ha comenzado a transformar la conducta de los individuos y los pueblos, pero no ha cambiado todavía la esencia de su experiencia vital. La vida de cada hombre, como la de cada sociedad, es todavía histórica en el sentido amplio que hemos dado al término; es la dialéctica de la naturaleza heredada y de las circunstancias, de la tradición y el juicio moral; es, en nues-

tra era, la dialéctica de un progreso científico y técnico inevitable y de una humanidad que no sabe con certeza qué es y qué quiere.

Puede que la inclinación actual a las predicciones o, como dicen los franceses, a la "prospección", refleje la no resuelta antítesis entre técnica e historia, entre la ambición prometeica y las incertidumbres del futuro. Se descartan deliberadamente los acontecimientos accidentales, se extrapolan las tasas de crecimiento, se anotan los procesos de producción y consumo en las sociedades más avanzadas económicamente con el fin de asentar el futuro de las sociedades menos avanzadas; a los científicos se les pregunta por inminentes descubrimientos y se hacen intentos por imaginar lo que será la industria en el siglo XXI y cómo se empleará un producto nacional bruto hipotético. Se especula sobre el futuro de instituciones políticas y económicas en la era de las computadoras. Estas especulaciones son legítimas, a veces instructivas y siempre excitantes, pero encierran también cierto riesgo intelectual y moral.

Es indudable que los hombres no han sabido nunca la historia que hacen y no hay ninguna razón para creer que esto haya cambiado. Resulta más positivo pensar en el futuro que considerarlo como algo predeterminado. Pero esta forma de enfrentarlo debería acarrear un llamado a la acción que se basara tanto en el reconocimiento de los límites de nuestro saber como en el saber mismo. Ningún experto técnico puede crear la sociedad de mañana. La creará toda la humanidad en un futuro cuyas diversas características son impredecibles. La parte de responsabilidad que le toca a cada quien es tan pequeña que parecería ridícula; pero si la responsabilidad de la minoría llegase a hacerse decisiva, ¿cuántos no se verían reducidos por ello a ser nada más que simples objetos condenados a una amarga pasividad?

La historia es dramática. Si llegase alguna vez el día en que unos pocos hombres fueren, o creyeren ser, "señores y dueños de la naturaleza social", entonces quizá el drama se habría terminado. Pero el individuo habría perdido el sentido de su libertad. ¿Seguiría siendo humana una vida sometida a una organización racional y sin objeto?

f-

ESTE LIBRO SE TERMINO DE
IMPRIMIR EL 20 DE ENERO
DEL AÑO MIL NOVECIENTOS
SESENTA Y NUEVE, EN LAS
PRENSAS VENEZOLANAS DE
EDITORIAL ARTE, EN LA
CIUDAD DE CARACAS